

2290
~~51A~~

الجزء الرابع من

كِتَابُ

المَبْسُوطُ لِشَفِيقِ بْنِ السَّخَرِيِّ



وكتب ظاهر الرواية أت * ستاً وبالأصول أيضاً سميت
صنفها محمد التسيباني * حرر فيها المذهب النعماني
الجامع الصغير والكبير * والسير الكبير والصغير
ثم الزيادات مع المبسوط * توارث بالسند المبسوط
ويجمع الست كتاب الكافي * للحاكم الشهيد فهو الكافي
أقوى شروحه الذي كالشمس * مبسوط شمس الامة السرخسي

(تنبيه) قد باشر جمع من حضرات أفاضل العلماء تصحيح هذا الكتاب بمساعدة

جماعة من ذوي الدقة من أهل العلم والله المستعان وعليه التكلان

(أول طبعة ظهرت على وجه البسيطة لهذا الكتاب الجليل)

﴿ حقوق الطبع محفوظة للملزم ﴾

الحاج محمد فذيل نسائي المغربي البوسني

طبع مطبعة السادة بحوار محافظة مصر سنة ١٣٢٤ هـ لصالحها محمد اسماعيل

﴿ فهرس الجزء الرابع من كتاب المبسوط لشمس الدين السرخسي ﴾

صحيفه

- ٢ كتاب المتناسك
 ٢٥ باب القران
 ٣٤ باب الطواف
 ٥٠ باب السعي بين الصفا والمروة
 ٥٢ باب الخروج الى منى
 ٦٤ باب رمى الجمار
 ٧٠ باب الحلق
 ٧٧ باب كفارة قص الاظفار
 ٧٩ باب جزاء الصيد
 ١٠٦ باب المحصر
 ١١٨ باب الجماع
 ١٢٢ باب الدهن والطيب
 ١٢٥ باب ما يلبسه المحرم من الثياب
 ١٣٠ باب النذر
 ١٤٧ باب الحج عن الميت وغيره
 ١٦٦ باب المواقيت
 ١٧٤ باب لئذى فوته الحج
 ١٨٠ باب لجمع بين للاحرامين
 ١٨٧ باب التلبية
 ١٨٨ باب اصيد فى الحرم
 ١٩٢ كتاب النكاح
 ٢١٣ باب نكاح الصغير والغيرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين ولا عدوان الا على الظالمين
والصلاة والسلام على رسوله محمد وآله أجمعين

كتاب المناسك

قال الشيخ الامام الاجل الزاهد شمس الأئمة وغفر الاسلام أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي رحمه الله تعالى اعلم ان الحج في اللغة التقصد ومنه قول القائل وأشهد من عوف خلوا كثيرة يحجون سب الزرقان المزعفرا
أى يقصدون له معظمين اياهم وفي التريمة عبارة عن زيارة البيت على وجه التعظيم لاداء ركن من أركان الدين عظيم ولا يتوصل الى ذلك الا بقصد وعزيمة وقطع مسافة بعيدة فالاسم شرعى فيه معنى اللغة والمناسك جمع النسك والنسك اسم لكل ما يتقرب به الى الله عز وجل ومنه سمي العابد ناسكا ولكنه في لسان الشرع عبارة عن أركان الحج قال الله تعالى فاذا قضيت مناسككم وفرضية الحج ثابتة بالكسب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وأكد ما يكون من ألفاظ الالزام كلمة على وأما السنة فقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من وجد زاداً وراحلة يبلغانه بيت الله تعالى ولم يحج حتى مات فليمت ان شاء يهودا وان شاء نصرايماً وفي رواية فليمت على أى ملة شاء سوى ملة الاسلام ولا قوله تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين وسبب وجوب الحج ما أشار الله تعالى اليه في قوله حج البيت فالواجبات تضاف الى أسبابها ولهذا لا يجب في العمر الا مرة واحدة لان سببه وهو البيت غير متكرر والاصل فيه حديث الاقرع بن حابس رضي الله تعالى عنه حيث قال يا رسول الله الحج في كل عام أم مرة قل صلى الله عليه وسلم بل مرة فما زد فطوع والوقت فيه شرط الاداء وليس بسبب ولهذا لا يتكرر بترك الوقت الا أن أركان هذه العبادة متفرقة على الامكنة والازمنة

فلا يجوز الإبراعة الترتيب فيها ولهذا لا يتأدى طواف الزيارة قبل الوقوف كما لا يتأدى السجود في فصل الصلاة قبل الركوع والمال شرط يتوصل به إلى الأداء ولهذا لا يتحقق الأداء من فقير لا مال له فرضاً وأركان هذه العبادة الأفعال والمال ليس بسبب فيه ولكنه معتبر ليتيسر به الوصول إلى مواضع أداء أركانه ثم بدأ الكتاب فقال إذا أردت أن تحرم بالحج إن شاء الله اقتصد بكتاب الله تعالى في ذكر الاستثناء في قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله وقيل إن أبا حنيفة رحمه الله تعالى خاطب أبا يوسف رحمه الله تعالى والواحد يشك في حاله أنه يحج أو لا يحج فقيد بالاستثناء ونفوس فيه أنه يحج فما أخطأت فراسته قال فاعتسل أو توضأ والغسل فيه أفضل هكذا روى أن النبي صلى الله عليه وسلم تجرد لاهلاله فاعتسل رواه خارجة بن زيد بن ثابت رضي الله عنه وهذا الاغتسال ليس بواجب لما روى أن أبا بكر رضي الله عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم إن أسماء قد نفست قال مرها فلتغتسل ولتحرم بالحج ومعلوم أن الاغتسال الواجب مع النفاس والحيض لا يتأدى ففرقنا أن هذا الاغتسال لمعنى النظافة وما كان لهذا المقصود فالوضوء يقوم مقامه كما في العيدين والجمعة ولكن الغسل أفضل لأن معنى النظافة فيه أكثر ثم البس ثوبين أزاراً ورداء جديدين أو غسيلين هكذا ذكر جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم ائثر وارثي عند إحرامه ولأن المحرم ممنوع من لبس المخيط ولا بد له من ستر العورة فتمين للستر الارتداء والائثر الجديدين والغسل في هذا المقصود سواء غير أن الجديد أفضل لقوله صلى الله عليه وسلم لا بئى ذر رضي الله عنه تزين إبداء ربك ﴿عنه﴾ وادهن بأى دهن شئت وهو الظاهر من المذهب عندنا أنه لا بأس بأن يتطيب يريد من قبل إحرامه بما شاء وروى عن محمد رحمه الله تعالى قال كنت لأرى بذلك بأساً حتى رأيت أقواماً يحضرون طيباً كثيراً ويصنمون شيئاً شنعاً فكرهت ذلك وهو قول مالك رحمه الله تعالى وقد نقل عن عمر وعثمان رضي الله عنهما كراهة ذلك وحجة هذا القول حديث الأعرابي حيث جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه جبة متضمنة أى متلطخة بالخلق فسأله عن العمرة فلم يجبه حتى نزل عليه الوحي فلما سرى عنه قال ابن السائل عن العمرة فقال الأعرابي ها أنا ذا يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم أما جبتك فانزعها أو اخلوق فاعسله وصنع في عمرتك ما أنت صانع في حجتك فقد أمره بإزالة الطيب عن نفسه عند الإحرام ولما حديث عائشة رضي الله عنها

قالت كنت أطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا حرامه قبل ان يحرم وحله قبل ان
 يزور البيت وفي رواية كنت أرى ويبص المسك في مفارق رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بعد احرامه فطيطبوا وعن عائشة رضی الله عنها قالت كنا نخرج مع رسول الله صلى الله
 عليه وسلم متضمخاً جباهنا بالمسك ثم نحرم فنمرق فيسيل على وجوهنا ورسول الله صلى
 الله عليه وسلم يري ذلك ولا يكرهه وتأويل حديث الاعرابي انه سكره الخلق له لكونه
 بمنزلة الثوب المورس والمزعفر ومعنى كراهة محمد رحمه الله تعالى لاستعمال الطيب الكثير
 انه بعد الاحرام ربما ينتقل على بدنه من موضع الى موضع فيكون ذلك بمنزلة التطيب ابتداء
 بعد الاحرام في الموضع الثاني ولكن هذا ليس بقوى فانه لا تلزمه الكفارة بهذا ولو كان
 بهذه المنزلة لوجب عليه الكفارة واختلف مشايخنا رحمهم الله تعالى فيما اذا تطيب بعد
 احرامه وكفر ثم تحول الطيب مع عرقه من موضع الى موضع فنه من يقول لا تلزمه كفارة
 جديدة لان أصل فعله قد انقطع بالكفيرة فلا معتبر بأثره كما لو فعله قبل الاحرام ومنهم
 من قال تلزمه كفارة أخرى هنا لان أصل فعله كان محظوراً فتنحوله من موضع الى موضع
 يكون جناية أيضاً في حكم الكفارة بخلاف ما قبل الاحرام فان أصل فعله لم يكن محظوراً ثم
 لا معتبر بهقاء الأثر بعد الاحرام اذا كان أصل فعله قبل الاحرام كالخلق ثم قال وصلى
 ركعتين لحديث عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال أنا آت من ربي وأنا
 بالعقيق فقال صل في هذا الوادي المبارك ركعتين وقص لبيك بحجة وعمره معاً وفيما ذكر
 جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بذي الحليفة ركعتين عند احرامه ثم قال وقال
 اللهم اني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني لانه محتاج في أداء أركانه الى تحمل المشقة ويبقى
 في ذلك أياما فيطلب التيسير من الله تعالى اذ لا يتيسر للعبد الا ما يسره الله تعالى ويسأل
 القبول كما فعله الخليل واسماعيل صلوات الله عليهما في قولهما ربنا تقبل منا انك انت السميع
 العليم ولم يأمر بتل هذا الدعاء لمن يريد فتاح الصلاة لان أداءها يسير عادة ولا تطول في
 أدائها المدة فالأركان الحج متفرقة على لامكنة والازمنة ولا يؤمن فيها اعتراض الموانع عادة
 فلهذا أمر بتقديم سؤال التيسير (الل) ثم اب في دبر صلواتك تلك فان شئت بعد ما يستوى بك
 بعيرك والكلام فيه في فصول أحدها في اشتقاق التلبية لغة فقل هو مشتق من قولهم ألب
 الرجل اذا أفاء في مكان فعنى قول القائل لبيك أنا مقيم على طاعتك وقيل هو مشتق من قولهم

دارى تلب دارك اى تواجهها فغنى قوله ليك إتجاهى لك يارب وقيل هو مشتق من قولهم امرأة لبة أى حبة لزوجها فعناه محبتي لك يارب والثانى ان المختار عندنا ان يلي من دبر صلواته وهذا قول ابن عباس رضى الله عنه وكان ابن عمر رضى الله عنهما يقول يلى حين تستوى به راحلته وذكر جابر رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لى حين علا البداء الا ان ابن عمر رضى الله عنه رد هذا فقال ان بداءكم هذه تكذبون فيها على رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما لى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين استوت به راحلته وعن سعيد بن جبير رضى الله عنه قال قلت لابن عباس رضى الله عنه كيف اختلف الناس فى وقت تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم وما حيج الامر واحدة قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى دبر صلواته فسمع ذلك قوم من أصحابه رضوان الله عليهم أجمعين فنقلوه وكانوا القوم يأتونه أرسالا فلى حين استوت به راحلته فسمع تليته قوم فظنوا انه أول تليته فنقلوا ذلك ثم لى حين علا البداء فسمه آخرون فظنوا انه أول تليته فنقلوا ذلك وايم الله ما أوجها الا فى مصلاه والثالث انه لا خلاف ان التلبية جواب الدعاء والكلام فى ان الداعي من هو فقيل الداعي هو الله تعالى كما قال تعالى فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وقيل الداعي رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال صلوات الله عليه ان سيدا بنى داراً واتخذ فيها مأباً وبعث داعياً وأراد بالداعي نفسه والاظهر ان الداعي هو الخليل صلوات الله عليه على ما روى انه لما فرغ من بناء البيت أمر بأن يدعو الناس الى الحج فصعد بأبى قيس وقال الا ان الله تعالى أمر ببناء بيت له وقد بنى الاخجوه فبلغ الله صوته الناس فى أصلاب آبائهم وأرحام أمهاتهم فمنهم من أجاب مرة ومنهم من أجاب مرتين وأكثر من ذلك وعلى حسب جوابهم يحجون وبيان هذا فى قوله تعالى وأذن فى الناس بالحج الآية فالتلبية اجابة لدعاء الخليل صلوات الله عليه وسلامه ثم صفة التلبية ان يقول ليك اللهم ابيك لا شريك لك ليك إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك هكذا رواه ابن عمر وابن مسعود رضى الله عنهما فى صفة تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن أهل اللغة من اختار نصب الالف فى قوله ان الحمد ومعناه لان الحمد أو بان الحمد فأما المختار عندنا الكسر وهو المروى عن محمد رحمه الله تعالى ووافقه القراء لان بكسر الالف يكون ابتداء الشاء وبضبط الالف يكون وصفا لما تقدم وابتداء الشاء أولى ولا بأس عندنا فى الزيادة على هذه التلبية وبين العلماء اختلاف يأتى فى موضعه ان

شاء الله تعالى فظاهر المذهب عندنا ان غير هذا اللفظ من الثناء والتسبيح يقوم مقامه في حق
 من يحسن التلبية أو لا يحسن وكذلك لو أتى به بالفارسية فهو والعربية سواء اما على قول
 أبي حنيفة فظاهر لانا قد بينا مذهبه في التكبير عند افتتاح الصلوات أن المعتبر ذكر الله
 تعالى على سبيل التعظيم وان لفظ الفارسية والعربية فيه سواء فكذلك هنا ومحمد رحمه الله
 تعالى هناك يقول لا يتأدى بالفارسية ممن يحسن العربية وهنا يتأدى لان غير الذكر هنا
 يقوم مقام الذكر وهو تقليد الهدي فكذلك غير العربية يقوم مقام العربية بخلاف الصلوات
 وبهذا يفرق أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى بين التلبية والتكبير عند افتتاح
 الصلوات. وقد روى الحسن عن أبي يوسف رحمهما الله تعالى أن غير التلبية من الاذكار
 لا يقوم مقام التلبية هنا كما في الصلوات على قوله ولا يصير محرما بمجرد النية ما لم يأت
 بالتلبية أو ما يقوم مقامها خلافا للشافعي رحمه الله تعالى وبإياه يأتي في موضعه ان شاء الله
 تعالى ﴿ قال ﴾ والمستحب رفع الصوت بالتلبية هكذا روى خلاد بن السائب أن النبي صلى
 الله عليه وسلم قال أمرني جبريل عليه السلام أن آمرأتي أو من معي بأن يرفعوا أصواتهم
 بالتلبية وقال صلى الله عليه وسلم أفضل الحج العجج والنجج فالعجج رفع الصوت بالتلبية والنجج ارافة
 الدم والمستحب عندنا في الاذكار والدعاء الخفية الا فيما تعلق بإعلانه مقصود كالاذان للاعلام
 والخطبة للوعظ وتكبيرات الصلوات لاعلام التحريم والانتقال والقراءة لاسماع المؤمنين
 فالتلبية للشرع فيما هو من اعلام الدين فانهذا كان المستحب رفع الصوت به ﴿ قال ﴾ فاذا
 ليبت فقد أحرمت يعني اذا نويت وليبت الا انه لم يذكر النية لتقدم الاشارة اليها في قوله اللهم
 اني أريد الحج قال فاتق ما نهى الله عنه من قتل الصيد والرفث والفسوق والجدال أما تمل
 الصيد فلحرم نهى عنه في قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم والصيد محرم عليه ما دام
 محرما لقوله تعالى حرّم عليكم صيد البر ما تم حرم ما وأما الرفث والفسوق والجدال فالنهي
 عنها في قوله تعالى ولا تفسق ولا تفسق في الحج فهو نهى بصيغة التثنية وهذا أكد
 ما يكون من النهي وفي تفسير الرغث قولان أحدهما الجماع بيانه في قوله تعالى أحل لكم ليلة
 نسيام الرفث والثاني في الكلام افاحتس الا ان ابن عباس رضي الله عنه كان يقول انما يكون
 الكلام الفاحتس رفثا بحضرة النساء حتى روى انه كان ينشد في احرامه

وهن بمشيتن بنا هميسا ان تصدق الطير نك لميسا

(ليس اسم جاريته) فقليل له أترفت وأنت محرم فقال إنما الرفت بحضرة النساء وقال أبو هريرة رضي الله عنه كنا ننشد الاشعار في حالة الاحرام فقليل له مثل ماذا فقال مثل قول القائل

قامت تريك رهبة ان تصر ما ساقاً بحناء وكباً أدرما

ذكر في كفاية المتحفظ وأما الفسوق فهو اسم للمعاصي وذلك منهي عنه في الاحرام وغير الاحرام الا ان الحظر في الاحرام أشد لحرمة العبادة وفي تفسير الجدل قولان أحدهما ان يجادل رفيقه في الطريق والثاني ان المراد مجادلة المشركين في تقديم وقت الحج وتأخيرها وذلك هو النسبي الذي قال الله تعالى إنما النسيء زيادة في الكفر الآية وذلك منفي بعد الاسلام قال ﷺ ولا يشير الى صيد ولا يدل عليه لحديث أبي قتادة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه رضوان الله عليهم وكانوا محرمين هل أشرتم هل أغتم هل دلتهم فقالوا لا فقال إذن فكلوا ولان المحرم على المحرم التعرض للصيد بما يزيل الأثم عنه وذلك يحصل بالدلالة والاشارة وربما يتطرق به الى القتل وما يكون محرم العين فهو محرم بدواعيه كالزنا قال ﷺ ولا تغط رأسك ولا وجهك وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى لا بأس للرجل بان يغطي وجهه ولا يغطي رأسه والمرأة تغطي رأسها لا وجهها واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم احرام الرجل في رأسه واحرام المرأة في وجهها ولنا حديث الاعرابي حين وقصته به ناقله في أخافيق جردان وهو محرم فقال صلى الله عليه وسلم لا تخمروا رأسه ووجهه وفي هذا تنصيص على أن المحرم لا يغطي رأسه ووجهه وورخص رسول الله صلى الله عليه وسلم لعثمان رضي الله عنه حين اشتكت عينه في حال الاحرام أن يغطي وجهه فتخصيصه حالة الضرورة بالرخصة دليل على أن المحرم منهي عن تغطية الوجه ولان المرأة لا تغطي وجهها بالاجماع مع أنها عورة مستورة فان في كشف الوجه منها خوف الفتنة فلان لا يغطي الرجل وجهه لأجل الاحرام أولى وتأويل الحديث بيان الفرق بين الرجل والمرأة في تغطية الرأس قال ﷺ ولا تلبس قباء ولا قميصا ولا سراويل ولا قلنسوة لحديث ابن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يلبس المحرم القباء ولا القميص ولا السراويل ولا القلنسوة ولا الخفين الا أن لا يجد نعلين فليقطعهما أسفل من الكعبين ولا تنتقب المرأة الحرام قال ﷺ ولا تلبس ثوبا مصبوغا بالمصفر ولا بالزعفران ولا بالورس لما روى عن النبي

صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يلبس المحرم ثوباً من زعفران أو ورس وإن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما رأى على طلحة بن عبيد الله ثوباً مصبوغاً بعد إحرامه علاه بالذرة فقال لا تمجل يا أمير المؤمنين فأنما هو بمشق فقال نعم ولكن من ينظر إليك من بعد لا يعرف ذلك فيرجع إلى قبيلته ويقول رأيت على طلحة في إحرامه ثوباً مصبوغاً فيعيرك الناس بذلك فإن كان قد غسل حتى لا ينفض فلا بأس بلبسه لأن المنهي نفس الطيب لا لونه وبعد الغسل بهذه الصفة لا يبقى من عين الطيب فيه شيء ﴿ قال ﴾ ولا تمس طيباً بعد إحرامك ولا تدهن لقوله صلى الله عليه وسلم الحاج الشعث التفل واستعمال الدهن والطيب يزيل هذه الصفة فيكون محرماً بعد الإحرام ﴿ قال ﴾ وإذا حككت رأسك فارتق بحكة حتى لا يتناثر الشعر فإن أزاله ما ينمو من البدن حرام على المحرم لأن أوان قضاء التفث عند التحلل من الإحرام كما قال الله تعالى بعد ذبح الهدي ثم ليقضوا نفثهم ﴿ قال ﴾ ولا تغسل رأسك ولحيتك بالخطمي لأن الخطمي تقتل هوام الرأس وتزيل الشعث الذي جعله رسول الله صلى الله عليه وسلم صفة الحاج وهو من نوع قضاء التفث أيضاً ﴿ قال ﴾ ولا تقص أظفارك لأنه إزالة ما ينمو من البدن فكان من نوع قضاء التفث ﴿ قال ﴾ وأكثر من التلبية في دبر كل صلاة وكلما لقيت ركباً وكلما علوت شرفاً وكلما هبطت وادياً وبالأسحار هكذا نقل أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم كانوا يلبون في هذه الأحوال ثم تلبية المحرم في أدبار الصلوات كتكبير غير المحرم في أيام الحج في أدبار الصلوات فكما يؤتى بالتكبير بعد السلام فكذلك بالتلبية وكما أن المصلي يكبر عند الانتقال من ركن إلى ركن فكذلك المحرم يلبي عند الانتقال من حال إلى حال . وروى الأعمش عن خثعمة قال كانوا يستحبون التلبية عند ست في أدبار الصلوات وإذا استعطف الرجل براحلته وإذا صعد شرفاً وإذا هبط وادياً وإذا لقي بعضهم بعضاً وبالأسحار ﴿ قال ﴾ وإذا قدمت مكة فلا يضرك ليلاً دخلتها أو نهاراً لأن هذا دخول بلدة فيستوى فيه الليل والنهار كسائر البلدان والرواة اختلفوا في وقت دخول رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة فروى جابر رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم صلى العشاء بذي طوى ثم هجع هجعة ثم دخل مكة فطاف ليلاً وروى ابن عمر رضي الله عنه أنه بات بذي طوى فلما أصبح دخل مكة نهاراً والذي روى عن عمر رضي الله عنه أنه كان ينهى الناس عن دخول مكة ليلاً كان

ذلك للاشفاق مخافة السرقة ليرى الانسان أين ينزل ويضع رحله وروى عن عمر رضي الله عنه أنه حين قدم مكة معتمراً في رمضان وجد الناس يصلون التراويح فصلى معهم وعن عائشة والحسن والحسين رضوان الله عليهم أنهم كانوا يدخلون مكة ليلاً ﴿قال﴾ قد دخل المسجد لانه قصد زيارة البيت والبيت في المسجد وروى جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة دخل للمسجد فلما وقع بصره على البيت قال اللهم زد بيتك شريفاً وتعظيماً وتكريماً وبراً ومهابة ولم يذكر في الكتاب تمييز شيء من الادعية في مشاهد الحج لما قال محمد رحمه الله تعالى التوقيت في الدعاء يذهب رقة القلب فاستجوا ان يدعو كل واحد بما يحضره ليكون أقرب الى الخشوع وان تبرك بما نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو حسن وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول اذا لقي البيت بسم الله والله أكبر وعن عطاء رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا لقي البيت يقول أعوذ برب البيت من الدين والفقر ومن ضيق الصدر وعذاب القبر ﴿قال﴾ ثم ابدأ بالحجر الأسود فاستلمه هكذا روى جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم بدأ بالحجر الأسود فاستلمه وعن عمر رضي الله عنه انه استلم الحجر الأسود وقال رأيت أبا القاسم بك حفيماً وعن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل الحجر ووضع شفتيه عليه وبكى طويلاً ثم نظر فاذا هو بعمر رضي الله عنه فقال يا عمر هنا تسكب العبرات وان عمر رضي الله عنه في خلافته لما أتى الحجر الأسود وقف فقال اما اني أعلم انك حجر لا تضروا ولا تنفع ولولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استلمك ما استلمتك فبلغت مقاتله علياً رضي الله عنه فقال اما ان الحجر ينفع فقال له عمر رضي الله عنه وما منفعة يا ختن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى لما أخذ الذرية من ظهر آدم عليه السلام وقرهم بقوله ألسن بركم قالوا بلى أودع اقرارهم الحجر فمن يستلم الحجر فهو يجدد المهد بذلك الاقرار والحجر يشهد له يوم القيامة واستلام الحجر للطواف بمنزلة التكبير للصلوات فيبدأ به طوافه ﴿قال﴾ ان استطعت من غير ان تؤذى مسلماً لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمر رضي الله عنه انك زجل أيد تؤذى الضعيف فلا تراحم الناس على الحجر ولكن ان وجدت فرجة فاستلمه والا فاستقبله وكبر وهلل ولان استلام الحجر سنة والتحرز عن أذى المسلم واجب فلا ينبغي له ان يؤذى

مسلماً لأقامة السنة ولكن ان استطاع تقييله فعل والامس الحجر بيده وقبل يده وان لم
يستطع ذلك أمس الحجر شيئاً من عرجون أو غيره ثم قبل ذلك الشيء جاء في الحديث
ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف على راحلته واستلم الأركان بمحجنه وان لم يستطع شيئاً من
ذلك استقبله وكبر وهلل وحمد الله تعالى وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا استقبال
مستحب غير واجب لان استقبال البيت عند الطواف لو كان واجباً كان في جميعه كاستقبال
القبلة في الصلوات ولكنه مستحب لحديث ابن عباس رضى الله عنهما قال ان الحجر يبعث
يوم القيامة له عينان يبصر بهما ولسان ينطق به فيشهد بالحق لمن استلمه أو استقبله **وقال**
ثم خذ عن يمينك على باب البيت فطف سبعة أشواط هكذا رواه جابر رضى الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم أخذ على يمينه من باب الكعبة فطاف سبعة أشواط ومقادير العبادة تعرف
بالتوقيف لا بالرأى **وقال** يرمل في الثلاثة الأول في كل شوط منها من الحجر الاسود
الى الحجر الاسود فالحاصل ان كل طواف بعده سعى فالرمل في الثلاثة الاول منها سنة
وكل طواف ليس بعده سعى فلا رمل فيه والرمل هو الاضطباع وهز الكتفين وهوان
يدخل احد جانبي رداءه تحت إبطه ويلقيه على النكب الا خروبهز الكتفين في مشيه كالبارز
الذي يتختر بين الصفين وكان ابن عباس رضى الله عنه يقول لا رمل في الطواف وانما فعله
رسول الله صلى الله عليه وسلم اظهاراً للجلادة للمشركين على ما روى أن في عمرة القضاء لما
أخلوا له البيت ثلاثة أيام وصعدوا الجبل طاف رسول الله عليه وسلم مع أصحابه فسمع بعض
المشركين يقول لبعض أضيانهم حتى يثرب فاضطجع رسول الله صلى الله عليه وسلم رداءه
فرمل فقال لأصحابه رضوان الله عليهم أجمعين رحم الله امرأ أرى من نفسه قوة وجلداً فاذا
كان ذلك لاظهار الجلادة يومئذ وقد انعدم ذلك المعنى الآن فلامعنى للرمل والمذهب عندنا
أن الرمل سنة لحديث جابر وابن عمر رضى الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف يوم
النحر في حجة الوداع فرمل في الثلاثة الاول ولم يبق للمشركون بمكة عام حجة الوداع. وروى
أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه لما أراد الرمل في طوافه فقال علام أهز كتفي وليس هنا أحد
أرايه ولكنتي رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل فافعله أتباعاً له وأكثر ما فيه أن سببه
ما ذكره ابن عباس رضى الله عنه ولكنه صار سنة بذلك السبب فيبقى بعد زواله كرمي
الجار سببه رمي الخليل صلوات الله عليه الشيطان ثم بقى بعد زوال ذلك السبب والرمل من

الحجر الاسود الى الحجر الاسود عندنا . وقال سعيد بن جبير رضى الله عنه لا رمل بين
الركن اليماني والحجر وانما الرمل من الحجر الى الركن اليماني وروى في بعض الآثار أن
النبي صلى الله عليه وسلم كان يرمل من الحجر الاسود الى الركن اليماني لان المشركين كانوا
يطلعون عليه فاذا تحول الى الجانب الآخر حال البيت بينه وبينهم فكان لا يرمل وبهذا أخذ
سعيد بن جبير وعطاء رحمهما الله تعالى ولكننا نأخذ بحديث جابر وابن عمر رضى الله عنهم
أن النبي صلى الله عليه وسلم رمل في الثلاثة الاول من الحجر الى الحجر **قال** وان زحمت
الناس في رملك فقم فاذا وجدت مسلكا فارمل لانه تعذر عليه اقامة السنة في الطواف للزحام
فليصبر حتى يتمكن من اقامة السنة كالزحوم يوم الجمعة يصبر حتى يتمكن من السجود وتطوف
الاربعة الاشواط الاخر مشيا على هينتك على هذا اتفق رواية نسك رسول الله صلى الله
عليه وسلم وكما مررت بالحجر الاسود في طوافك هذا فاستلمه ان استطعت من غير أن تؤذي
مسلما فان لم تستطع فاستقبله وكبر وهلل لان اشواط الطواف كركعات الصلوات فكما
تفتتح كل ركعة تقوم اليها بالتكبير فكذلك تفتتح كل شوط باستلام الحجر وان افتتحت به
الطواف وختمت به اجزاك كما في الصلوات فترك تكبيرات الانتقال لا يمنع الجواز فكذلك
لا بأس بترك استلام الحجر عند افتتاح كل شوط فاذا كان افتتاحه للطواف باستلام
الحجر وختمه بذلك فقيم بين ذلك بحمل كالمستلم حكما **قال** وليكن طوافك في كل
شوط وراء الحطيم والحطيم اسم لموضع بينه وبين البيت فرجة يسمى ذلك الموضع حطيم
وحجرا فتسميته بالحجر على معنى انه حجر من البيت أى منع منه وتسميته بالحطيم على معنى انه
محطوم من البيت أى مكسور منه فعيل بمعنى مفعول كالتقيل بمعنى مقتول وقيل بل فعيل
بمعنى فاعل أى حاطم كالعليم بمعنى عالم وبيانه فيما جاء في الحديث من دعى على من ظلمه فيه
حطمه الله تعالى فينبني لمن يطوف أن لا يدخل في تلك الفرجة في طوافه ولكنه يطوف
وراء الحطيم كما يطوف وراء البيت لان الحطيم من البيت وهكذا روى أن عائشة رضى الله
عنها نذرت ان فتح الله مكة على رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تصلي في البيت ركعتين فأخذ
رسول الله صلى الله عليه وسلم يدها وأدخلها الحطيم **قال** صلى الله عليه وسلم فان الحطيم من البيت
الا أن قومك قصرت بهم النفقة فأخرجوه من البيت ولولا حدثان عهد قومك بالجاهلية
لنقضت بناء الكعبة وأظهرت قواعد الخليل صلوات الله عليه وأدخلت الحطيم في البيت

والصفت العتبة بالأرض وجعلت لها بابين بإبشركياً وبأباً غرباً ولئن عشت الى قابل لافعلن ذلك فلم يعش صلى الله عليه وسلم ولم يتفرغ لذلك احد من الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم حتى كان زمن عبد الله بن الزبير رضى الله عنه وكان سمع الحديث فيها ففعل ذلك وأظهر قواعد الخليل صلوات الله عليه ونهى الليث على قواعد الخليل صلوات الله عليه بمحضر من الناس وأدخل الحطيم في الليث فلما قتل كره الحجاج ان يكون بناء الليث على ما فعله ابن الزبير فنقض بناء الكعبة واعاده على ما كان عليه في الجاهلية فاذا ثبت ان الحطيم من الليث فالطواف بالليث كما قال الله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق ينبئ له أن يطوف من وراء الحطيم ولا يقال لو استقبل الحطيم في الصلاة لا تجوز صلاته ولو كان الحطيم من البيت لجازت لان كون الحطيم من الليث انما يثبت بخبر الواحد وفرضية استقبال القبلة بالنص فلا يتأدى بما ثبت بخبر الواحد والحاصل أنه يحتاط في الطواف والصلاة جميعاً لان خبر الواحد يوجب العمل ولا يوجب علم اليقين ﴿ قال ﴾ ثم ايت المقام فصل عنده ركعتين أوحياً تيسر عليك من المسجد هكذا روى جابر رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما فرغ من طوافه أتى المقام وصلى ركعتين وروى عن عمر رضى الله عنه أنه قال يا رسول الله لو صليت في مقام ابراهيم فانزل الله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم عند المقام ركعتين وهاتان الركعتان عند الفراغ من الطواف واجب لقول النبي صلى الله عليه وسلم وليصل الطائف لكل أسبوع ركعتين والامر للوجوب ولان عمر رضى الله عنه نسي ركعتي الطواف حين خرج من مكة فلما كان بذى طوى صلاهما وقال ركعتان مكان ركعتين وقال أوحى تيسر عليك من المسجد ومراده ان الزحام يكثر عند المقام فلا ينبغي أن يتحمل المشقة لذلك ولكن المسجد كله موضع الصلاة فيصلى حيث تيسر عليه ﴿ قال ﴾ فاذا فرغت منها فعد الى الحجر فاستلمه فان لم تستطع فاستقبل وهلل وكبر والاصل ان كل طواف بعده سعى يعود الى استلام الحجر فيه بعد الفراغ من الصلاة وكل طواف ليس بعده سعى لا يعود الى استلام الحجر فيه بعد الصلاة لان الطواف الذي ليس بعده سعى عبادة قدمت فراغه منها حين فرغ من الركعتين فلا معنى لالعود الى ما به بدء الطواف فاما الطواف الذي بعده سعى فكما يفتح طوافه باستلام الحجر فكذلك السعى يفتح باستلام الحجر فلهذا يعود الى الحجر فيستلمه ﴿ قال ﴾ ثم اخرج

الى الصفا فمن أي باب شاء خرج الا ان جابرا رضى الله عنه روى ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج من باب بني مخزوم وليس ذلك بسنة بل انما فعله لانه كان أقرب الأبواب الى الصفا فهو الذي يسمى الآن باب الصفا فاذا خرج بدأ بالصفا لما روى ان الصحابة رضى الله عنهم قالوا يا رسول الله بأيهما يبدأ قال ابدأ بما بدأ الله تعالى به يريد قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله **وقال** وقم عليها مستقبل الكعبة فتحمد الله تعالى وتثني عليه وتكبر وتهلل وتلي وتصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وتدعو الله تعالى بحاجتك لما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم صعد الصفا حتى اذا نظر الى البيت قام مستقبل البيت يدعو وروى جابر رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما صعد الصفا استقبل البيت وقال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده أجز وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده ثم قرأ مقدار خمسة وعشرين آية من سورة البقرة ثم نزل وجعل يمشي نحو المروة فلما انصبت قدماه في بطن الوادي سعى حتى التوى ازاره بساقيه وهو يقول رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك أنت الاعز الاكرم حتى اذا خرج من بطن الوادي مشى حتى صعد المروة وطاف بينهما سبعة أشواط ثم الصعود على الصفا ليصير البيت بمرأى العين منه فانما يصعد بقدر ما يحصل به هذا المقصود وهذا المقصود كان ليستقبل البيت فينبغي ان يستقبله فيأتي بالتحميد والثناء والنكبير والتهليل والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لان قصده ان يسأل حاجته من الله تعالى فيجبل الثناء مقدمة دعائه وبعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم كما يفعله الداعي عند ختم القرآن وغير ذلك ثم ذكر الدعاء هنا ولم يذكره عند استلام الحجر لان تلك الحالة حال ابتداء العبادة وهذا حال ختم العبادة فان ختم الطواف بالسعي يكون والدعاء عند الفراغ من العبادة لا عند ابتدائها كما في فصل الصلاة **وقال** ثم اهبط منها نحو المروة وامش على هينتك مشياً حتى تأتي بطن الوادي فاسع في بطن الوادي سعيًا فاذا خرجت منه تمشي على هينتك مشياً حتى تأتي المروة فتصعد عليها وتقوم مستقبل الكعبة فتحمد الله تعالى وتثني عليه وتهلل وتكبر وتلي وتصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم تدعو الله تعالى بحاجتك وللناس في أصل السعي في بطن الوادي كلام تقدم قيل بان أصله من فعل أم اسماعيل هاجر حين كانت في طلب الماء كلما صار الجبل حائلاً بينها وبين النظر الى ولدها كانت تسمي

حتى تنظر الى ولدها شفقة منها على الولد فصار ذلك سنة والاصح ان يقال فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في نسكه وأمر أصحابه رضوان الله عليهم أجمعين ان يفعلوا ذلك فنفعله اتباعا له ولا نستغل بطلب المعنى فيه كما لا نستغل بطلب المعنى في تقدير الطواف والسعي بسبعة أشواط ﴿قال﴾ فطف بينهما هكذا سبعة أشواط تبدأ بالصفاء وتختتم بالمروة وتسمي في بطن الوادي في كل شوط وظاهر ما قال في الكتاب ان ذهابه من الصفا الى المروة شوط ورجوعه من المروة الى الصفا شوط آخر واليه أشار في قوله يبدأ بالصفاء ويختتم بالمروة وذكر الطحاوي رحمه الله تعالى انه يطوف بينهما سبعة أشواط من الصفا الى الصفا وهو لا يعتبر رجوعه ولا يجعل ذلك شوطاً آخر والاصح ما ذكر في الكتاب لان رواة نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم اتفقوا على أنه طاف بينهما سبعة أشواط وعلى ما قاله الطحاوي رحمه الله تعالى يصير أربعة عشر شوطاً ﴿قال﴾ ثم تقيم بمكة حراما لا تحل منه بشيء وهذا لانه أحرم بالحج فلا يتحل ما لم يأت بأفعال الحج ﴿قال﴾ وتطوف بالبيت كلها بذلك وتصلي لكل أسبوع ركعتين فان الطواف بالبيت مشبه بالصلوات قال صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة الا أن الله تعالى أحل فيه المنطق فمن نطق فلا ينطق الا بخير والصلاة خير موضوع فمن شاء استقل ومن شاء استكثر وكذلك الطواف ولكنه لا يسمى عقيب سائر الاطوفة في هذه المدة لان السعي الواحد من الواجبات للحج وقد أتى به فلو سعي بعد ذلك كان متفلا به والتنفل بالسعي غير مشروع ﴿قال﴾ حتى تروح مع الناس الى منى يوم التروية فتبيت بها ليلة عرفة وتصلي بها الفداة يوم عرفة هكذا روى جابر وابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس راح الى منى فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر يوم عرفة ثم راح الى عرفات ﴿قال﴾ ثم تندو الى عرفات لحديث ابن عمر رضي الله عنهما ان جبرائيل صلوات الله عليه أتى ابراهيم يوم التروية فأمره فراح الى منى وبات بها ثم غدا به الى عرفات ﴿قال﴾ وتنزل بها مع الناس لانه من الناس فينزل حيث ينزلون ومراده أنه لا ينزل على الطريق كيلا يضيق على المارة ولا يتأذى هو بهم ﴿قال﴾ فان صليت الظهر والعصر مع الامام فحسن والحاصل أنه كما زالت الشمس يوم عرفة يصلي الامام بالناس الظهر والعصر بعرفات هكذا روى جابر رضي الله عنه في حديثه قال لما زالت الشمس صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم

بالناس الظهر والعصر بأذان واقامتين وكتب عبد الملك بن مروان الى الحجاج أن لا يخالف
 ابن عمر رضى الله عنه في شيء من أمر المناسك فلما زالت الشمس أتى ابن عمر رضى الله عنه
 سراده فقال ابن هذا فخرج الحجاج فقال ان أردت السنة فالساعة فقال انتظرنى حتى اغتسل
 فانظره فاعتسل وراح الى المصلى والاعتسال في هذا الوقت بعرفات سنة فان اكتفى
 بالوضوء أجزأه وان اغتسل فهو أفضل كما عند الاحرام وكما في العيدين والجمعة ثم يخطب
 قبل الصلاة خطبتين بينهما جلسة كما في الجمعة والعيدين هكذا فعله رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وهذا لان المقصود تعليم الناس المناسك والجمع بين الصلاتين من المناسك فيقدم
 الخطبة عليه لتعليم الناس ولاهم بعد الفراغ من الصلاة يتفرقون في الموقف ولا يجتمعون
 لاستماع الخطبة وفي ظاهر المذهب اذا صعد الامام المنبر جلس أذن المؤذن كما في الجمعة
 وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه يؤذن قبل خروج الامام لان هذا الأذان لأداء الظهر
 كما في سائر الايام وهذا قوله الاول فاذا فرغ من الخطبة أقام المؤذن وصلى الامام بالناس
 الظهر ركعتين اذا كان مسافراً ثم يقوم المؤذن فيقوم ثالثة فيصلب بهم العصر من غير أن
 يتنفل بين الصلاتين هكذا رواه جابر بن عبد الله رضى الله عنه في صفة نسك رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وهذا لان تقديم العصر على وقته ليتوصل الى الوقوف المقصود ولئلا
 ينقطع وقوفه فلأن لا يشتغل بالنافلة بين الصلاتين ليحصل هذا المقصود أولى وانما
 يعيد الاقامة للعصر لانه معجل على وقته المعهود فيعيد الاقامة له اعلاما للناس وان اشتغل
 بالتطوع بين الصلاتين اعاد الأذان للعصر الا في رواية ابن سماعة عن محمد رحمهما الله تعالى
 انه قال ما دام في وقت الظهر لا يعيد الأذان للعصر فأما في ظاهر الرواية فاشتغاله بالنفل
 أو بعمل آخر يقطع فور الأذان الأول فيعيد الاذان للعصر **قال** وان لم يدرك الجمع
 مع الامام وأراد أن يصلى وحده صلى كل صلاة لوقتها في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى
 وعلى قول أبي يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله تعالى يجمع بينهما كما يفعل مع الامام
 قال في الكتاب بلننا ذلك عن عائشة وابن عمر رضى الله عنهم وعلل فقال لان العصر انما
 قدمت لأجل الوقت ومعنى هذا الكلام أن الجمع بين الصلاتين انما جاز لحاجته الى امتداد
 الوقوف فان الموقف هبوط وصمود لا يمكن تسوية الصفوف فيها فيحتاجون الى الخروج
 منها والاجتماع لصلاة العصر فينقطع وقوفهم وامتداد الوقوف الى غروب الشمس واجب

فالحاجة الى ذلك جوز له الجمع بين الصلاتين وفي هذا المنفرد والذي يصلى مع الامام سواء وقاس هذا الجمع بالجمع الثاني بالمزدلفة فان الامام فيه ليس بشرط بالاتفاق وهذا النسك معتبر بسائر المناسك في أنه لا يشترط فيه الامام وأبو حنيفة رحمه الله تعالى استدل بقوله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً أي فرضاً مؤقتاً للحفاظ على الوقت في الصلاة فرض ييقن فلا يجوز تركه الا بيقين وهو الموضوع الذي ورد النص به وانما ورد النص بجمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الصلاتين والخلفاء من بعده فلا يجوز الجمع الا بتلك الصفة وكأن المعنى فيه ان هذا الجمع مختص بمكان وزمان ومثله لا يجوز الا بامام كاقامة الخطبة مقام ركعتين في الجمعة لما كان مختصاً بمكان وزمان كان الامام شرطاً فيه بخلاف الجمع الثاني فانه أداء المغرب في وقت العشاء وذلك غير مختص بمكان وزمان فاما هذا تعجيل العصر على وقته وذلك لا يجوز الا في هذا المكان وهذا الزمان ثم يسلم ان هذا الجمع لاجل الوقوف ولكن الحاجة الى الجمع للجماعة لانه منفرد لان المنفرد يمكنه أن يصلى العصر في وقته في موضع وقوفه فان المصلي واقف فلا ينقطع وقوفه بالاشتغال بالصلاة وانما يحتاجون الى الخروج لتسوية الصفوف اذا أدوها بالجماعة ولانه يشق عليهم الاجتماع فانهم بعد الفراغ من الصلاة يفرقون في الموقف فيختار كل واحد منهم موضعاً خالياً يناجي فيه ربه عز وجل وهذا المعنى ينعدم في حق المنفرد لانه يمكنه أداء العصر في وقته في موضع خلوته وحديث عائشة وابن عمر رضى الله تعالى عنهم محمول على الامام الاجل وهو الخليفة أنه ليس بشرط ثم يعارضه قول ابن مسعود رضى الله تعالى عنه يصلى المنفرد كل صلاة لوقتها قال ﴿ ولو فانه الظهر مع الامام وأدرك العصر معه عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لم يجمع بينهما أيضاً وعند زفر رحمه الله تعالى يجمع بينهما لان التغيير انما وقع في العصر فانها معجلة على وقتها واشترط الامام لوقوع التغيير فيقتصر على ما وقع فيه التغيير وجه قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان العصر في هذا اليوم كالتبع للظهر لأنهما صلاتان أدت في وقت واحد والثانية منهما مرتبة على الاولى فكان بمنزلة العشاء مع الوتر فكما ان الوتر تبع للعشاء فكذلك العصر تبع للظهر هنا ولما جعل الامام شرطاً في التبع كان شرطاً في الأصل بطريق الاولى ودليل التبعية أنه لا يجوز العصر في هذا اليوم الا بعد صحة أداء الظهر حتى لو تبين في يوم النجم انهم صلوا الظهر قبل الزوال والعصر بعده لزمهم اعادة الصلاتين وكذلك لو جدد الوضوء بين

الصلاتين ثم تين أنه صلى الظهر بغير وضوء لزمه إعادة الصلاتين بخلاف سائر الايام وعلى هذا الاحرام بالحج شرط لأداء هاتين الصلاتين حتى ان الحلال اذا صلى الظهر مع الامام ثم أحرم بالحج فصلى العصر والمحرم بالعمره صلى الظهر مع الامام ثم أحرم بالحج فصلى العصر معه لم يجزه العصر الا في وقتها وعند زفر رحمه الله تعالى يجزيه وفي احدى الروايتين يشترط لهذا الجمع ان يكون محرماً بالحج قبل زوال الشمس لان بزوال الشمس يدخل وقت الجمع ويختص بهذا الجمع المحرم بالحج فيشترط تقديم الاحرام بالحج على الزوال وفي الرواية الأخرى وان أحرم بالحج بعد الزوال فله ان يجمع بين الصلاتين لان اشتراط الاحرام بالحج لاجل الصلاة لا لأجل الوقت فاذا صلى العصر راح الى الموقف فوقف به ويحمد الله تعالى ويشي عليه ويهلل ويكبر ويصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ويلبي ويدعو الله تعالى بحاجته والحاصل فيه انه يقف في أى موضع شاء من الموقف والأفضل ان يقف بالقرب من الامام لان الامام يعلم الناس ما يحتاجون اليه ويدعون فن كان أقرب اليه كان أقرب الى الاستماع والتأمين على دعائه فيكون أفضل ﴿ قال ﴾ وينبئ ان يقف مستقبل القبلة ان شاء راكباً وان شاء على قدميه وقد ذكر جابر رضى الله عنه في حديثه ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف على راحلته وجعل منحراً الى بطن الحراب فوقف عليها مستقبل القبلة يدعو وفي الحديث خير المواقف ما استقبلت به القبلة وان اختار بوقوفه موضعاً آخر بالبعد من الامام جاز لحديث عطاء رحمه الله تعالى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال عرفة كلها موقف وجناح مكة كلها منحر وفي حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضى الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن وادى محسر وفي وقوفه يدعو هكذا رواه علي رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أفضل دعائى ودعاء الانبياء قبلى بعرفات لا اله الا الله وحده لا شريك له الى آخره اللهم اجعل لى فى قلبى نوراً وفى سمى نوراً وفى بصرى نوراً اللهم اشرح لى صدرى ويسر لى أمرى حديث فيه طول وقد بينا أنه يختار من الدعاء ما يشاء واجتهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الدعاء فى هذا الموقف لأئمة فاستجيب له الا فى الدماء والمظالم ﴿ قال ﴾ ويلبى فى هذا الموقف عندنا وقال مالك رحمه الله تعالى الحاج يقطع التلبية كما يقف بعرفة لان اجابته باللسان الى أن يحضر وقد تم حضوره فان معظم أركان الحج الوقوف

بعرفة قال صلى الله عليه وسلم الحج عرفة ولكننا نستدل بحديث عبد الله بن مسعود رضى الله عنه أنه لبي عشية عرفة فقال له رجل يا شيخ ليس هذا موضع التلبية فقال ابن مسعود رضى الله عنه أجعل الناس أم طال بهم العهد ليك عدد التراب ليك حججت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فما زال يلبى حتى رى حمرة العقبة ولان التلبية في هذه العبادة كالتكبير في الصلوات وكما يأتي بالتكبير الى آخر الصلاة فكذلك يأتي بالتلبية هنا الى وقت الخروج من الاحرام وذلك عند الرمي يكون ﴿قال﴾ وإذا غربت الشمس دفع على هيئته على هذا اتفق رواية نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه وقف بعرفة حتى اذا غربت الشمس دفع منها وروى أنه خطب عشية عرفة فقال أيها الناس ان أهل الجاهلية والاولاد ان يدفعون من عرفة قبل غروب الشمس اذا تعممت بهارؤس الجبال كما هم الرجال في وجوههم وان هدينا ليس كهديهم فادفعوا بعد غروب الشمس فقد باشر ذلك وأمر به اظهاراً لمخالفة المشركين فليس لأحد أن يخالف ذلك الا أنه ان خاف الزحام فتمجّل قبل الامام فلا بأس به اذا لم يخرج من حدود عرفة قبل غروب الشمس وكذلك ان مكث قليلاً بعد غروب الشمس وذهب الامام مع الناس لخوف الزحام فلا بأس به بعد أن لا يطوله لحديث عائشة رضى الله تعالى عنها أنها بعد افاضة الامام دعت بشراب فأفطرت ثم أفاضت ﴿قال﴾ ويمشى على هيئته في الطريق هكذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أيها الناس ليس البر في الجفاف الخيل ولا في ابيضاع الابل عليكم بالسكينة والوقار . وروى جابر رضى الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يمشى على راحلته في الطريق على هيئته حتى اذا كان في بطن الوادى أوضع راحلته وجعل يقول

إليك تمديو فلاناً وضينها مفارقاً دين النصارى دينها

* معترضاً في بطنها جنيها *

فزعم بعض الناس أن الايضاع في هذا الموضع سنة ولسنا نقول به وتأويله ان راحلته كلت في هذا الموضع فبعثها فابعثت كما هو عادة الدواب لأن يكون قصده الايضاع ﴿قال﴾ ولا يصلى المغرب في الطريق حتى يأتي المزدلفة لما روى أن أسامة بن زيد رضى الله تعالى عنه كان رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم في الطريق من المزدلفة فقال الصلاة يا رسول الله فقال عليه الصلاة والسلام الصلاة أمامك ومراده من هذا اللفظ اما الوقت أو المكان ولم

يصل حتى انتهى الى المزدلفة فكان ذلك دليلاً ظاهراً على أنه لا يشتغل بالصلاة قبل الاذان
الى المزدلفة فاذا أتى المزدلفة نزل بهامع الناس وانما ينزل عن يمين الطريق أو عن يساره ويتحيز
عن النزول على الطريق كيلا يضيق على المارة ولا يتأذي هو بهم فيصلي المغرب والعشاء
بأذان واقامة واحدة وقال زفر رحمه الله تعالى بأذان واقامتين هكذا رواه ابن عمر رضي
الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاما جابر رضي الله عنه يروي أنه جمع بينهما
بأذان واقامة واحدة والمراد بحديث ابن عمر رضي الله عنهما هذا أيضاً الا أنه سعى الاذان
اقامة وكل واحد منهما يسمى باسم صاحبه قال صلى الله عليه وسلم بين كل أذنين
صلاة لمن شاء يريد بين الاذان والاقامة ثم العشاء هنا مؤداة في وقتها المهود فلا تقع
الحاجة الى افراد الاقامة لها بخلاف العصر يعرفات فانها معجلة على وقتها وان صح أن النبي
صلى الله عليه وسلم افرد الاقامة فتأويله أنه اشتغل بين الصلاتين بنفل أو شغل آخر
وعندنا في مثل هذا الموضع تفرد الاقامة للعشاء وقد ذكر في بعض روايات ابن عمر رضي
الله عنه أنه تمشى بعد المغرب ثم افرد الاقامة للعشاء ﴿ قال ﴾ ثم بيت بها فاذا انشق
الفجر صلى الفجر بغلس هكذا رواه جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما
صلى العشاء بالمزدلفة بسط له شيء فبات عليه فلما طلع الفجر صلى الفجر . وقال ابن
مسعود رضي الله عنه ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة قبل ميقاتها
الا صلاة الفجر صبيحة الجمع فانه صلاها يومئذ بغلس ولان الاسفار بالفجر وان كان أفضل
في سائر المواضع ففي هذا الموضع التغليس أفضل لحاجته الى الوقوف بعده وفي الاسفار
بعض التأخير في الوقوف فاذا كان يجوز تمجيل العصر على وقتها للحاجة الى الوقوف بعدها
فلأن يجوز التغليس بالفجر كان أولى ﴿ قال ﴾ ثم يقف بالشعر الحرام مع الناس بحمد الله
تعالى ويثنى عليه ويهلل ويكبر ويلبي ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو الله تعالى
بحاجته وهذا الوقوف منصوس عليه في القرآن والوقوف بعرفات مشار اليه في قوله تعالى
فاذا أقضتم من عرفات الآية وقد وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الموضع
يدعو حتى قال ابن عباس رضي الله عنه رأيت يديه عند نحره بالشعر الحرام وهو يدعو
كالمستظم المسكين وانما تم مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الموقف فانه
دعاء له في الدماء والمظالم أيضاً والناس في الجاهلية كانوا متفقين على هذا

الموقف مختلفين في الوقوف بعرفة فان الحس كانوا لا يقفون بعرفة ويقولون لا يعظم غير الحرم حتى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما وقف بعرفة جعل الناس يتعجبون ويقولون فيما بينهم هذا من الحس فما باله خرج من الحرم فعرفنا انه ينبغي ان لا يترك الوقوف بالمشرع الحرام حتى اذا أسفر جداً دفع قبل ان تطلع الشمس هكذا رواه جابر وابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف بالمشرع الحرام حتى اذا كادت الشمس ان تطلع دفع الى منى وان أهل الجاهلية كانوا لا يدقون من هذا الموقف حتى تطلع الشمس فاذا طلعت وصارت كالماثم على رؤس الجبال دفعوا وكانوا يقولون: أشرق شيركيا نغير نخالفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ودفع قبل طلوع الشمس فيجب الأخذ بفعله لما فيه من اظهار مخالفة المشركين كما في الدفع من عرفات فاذا أتى منى أتى جرة العقبة ويرميها من بطن الوادي بسبع حصيات مثل حصى الخذف لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما أتى منى يوم النحر لم يرج على شيء حتى رمى جرة العقبة وقال أول نسكنا هنا بنى ان نرى ثم نذبح ثم نلحق ويرميها من بطن الوادي لما روى ان ابن مسعود رضي الله عنه وقف في بطن الوادي فرمى سبع حصيات فقبل له ان ناساً يرونها من فوقها فقال أجهل الناس أم نسوا هذا والله الذي لا اله غيره مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة وهكذا نقل عن ابن عمر رضي الله عنهما انه رمى جرة العقبة من بطن الوادي وقال هكذا فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما يرمى مثل حصى الخذف لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم أمر ابن عباس رضي الله عنهما ان يناوله سبع حصيات فأخذهن بيده وجعل يقول للناس بمثل هذا فارموا وفي رواية عليكم بحصى الخذف لا يؤذى بمضكم بعضاً والمقصود اتباع سنة الخليل عليه السلام وبهذا التقدير يحصل المقصود فلو رمى باكثر من حصى الخذف ربما يصيب انساناً فيؤذيه ويكبر مع كل حصاة ويقطع التلبية عند أول حصاة يرمى بها جرة العقبة اما قطع التلبية عند الرمي فقد رواه ابن مسعود رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهكذا رواه جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع التلبية عند أول حصاة رمى بها جرة العقبة وأما التكبير عند كل حصاة فقد رواه ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن سالم بن عبد الله انه لما أراد الرمي وقف في بطن الوادي وجعل يقول عند رمي كل حصاة بسم الله والله أكبر اللهم اجعله حجاً مبروراً ودينياً مغفوراً وسعيّاً مشكوراً ثم قال هكذا حدثني أبي عن رسول الله صلى الله عليه

وسلم انه قال عند كل حصة مثل ما قلت ﴿قال﴾ وابتداء وقت الرمي عندنا من وقت طلوع
 الفجر من يوم النحر وعلى قول سفيان الثوري رحمه الله تعالى من وقت طلوع الشمس وعند
 الشافعي رحمه الله تعالى يجوز الرمي بعد النصف الاول من ليلة النحر واستدل الثوري رحمه
 الله تعالى بحديث ابن عباس رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قدم ضعة أهله من
 المزدلفة وجعل ياطخ انخاذهم ويقول أغيلمة بنى عبد المطلب لا ترموا جرة العقبة حتى تطلع
 الشمس وحجتنا في ذلك ما روى أنه لما قدم ضعة أهله قال أي بني لا ترموا جرة العقبة
 الا مصبحين فنعمل بالحديثين جميعا فنقول بعد الصبح يجوز وتأخيرها الى ما بعد طلوع
 الشمس أولى واستدل الشافعي رحمه الله تعالى بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص
 للرعاة أن يرموا ليلا وأوّل ذلك عندنا في الليلة الثانية والثالثة دون الأولى والمعنى فيه أن
 دخول وقت الرمي بخروج وقت الوقوف اذ لا يجتمع الرمي والوقوف في وقت واحد
 ووقت الوقوف يمتد الى طلوع الفجر فوقت الرمي يكون بعده أو وقت الرمي هو وقت
 التضحية وانما يدخل وقت التضحية بطلوع الفجر الذي فكذلك وقت الرمي ﴿قال﴾ ولا
 يرمى يومئذ من الجمار غير ما لحديث جابر رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرم في
 اليوم الأول الا جرة العقبة ﴿قال﴾ ولا يقوم عندها لانه قد بقي عليه أعمال يحتاج الى
 أدائها في هذا اليوم ولأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرم عند جرة العقبة ولكنه يأتي منزله
 فيحلق أو يقصر والحلق أفضل لانه جاء أوان التحلل عن الاحرام والتحلل بالحلق أو بالتقصير
 كما أشار الله عز وجل اليه في قوله ثم ليقصوا تفهم وقضاء التفث بالحلق يكون وروى أن
 النبي صلى الله عليه وسلم لما ذبح هدياه دعى بالخلق فأهوى اليه الشق الايمن من رأسه
 خفقه وقسم شعره على أصحابه رضى الله تعالى عنهم ثم حلق الشق الايسر وأعطى شعره أم
 سليم رضى الله تعالى عنها ولم يذكر ان ذبح هنا لانه من حكم المفرد بالحج وليس عليه هدي
 وهو مسافر أيضاً لا تزومه التضحية ولكه لو تطوع بذبح الهدى فهو حسن يذبحه بعد
 الرمي قبل الحلق ما روينا أن ول نسكننا أن نرى ثم نذبح ثم نحلق والحلق أفضل من التقصير
 لأن الله تعالى بدأ به في كتابه في قوله محلقين رؤسكم ومقصرين وقال ولا تحلقوا رؤسكم
 حتى يبلغ الهدى محله فهذا بيان أنه يذبح ثم يتحلل بالحلق وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 رحم الله المحلقين وقيل والمقصرين فقد رحم الله المحلقين حتى قال في الرابعة والمقصرين فقد

ظاهر في هذا الدعاء ثلاث مرات للمحلقين قبل أنه أفضل (قال) ثم قد حل له كل شيء
 الا النساء. فالحاصل أن في الحج احلالين أحدهما بالخلق والثاني بالطواف بالخلق يحل له كل
 شيء كان حراماً على المحرم الا النساء. وقال مالك رحمه الله تعالى الا النساء والطيب . وقال
 الليث رحمه الله تعالى الا النساء وقتل الصيد لانهما محرمان بنص القرآن فلا ترتفع حرمتها
 الا بتمام الاحلال ولكننا نقول قتل الصيد ليس نظير الجماع الا يري أن الاحرام يفسد
 بالجماع وقتل الصيد لا يفسده فكان هو نظير سائر المحظورات يرتفع بالخلق ومالك رحمه
 الله تعالى يقول استعمال الطيب من دواعي الجماع فلا يحل الا بالطواف كنفس الجماع وحجتنا
 حديث عائشة رضي الله عنها كنت أطيّب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا حرامه قبل
 أن يحرم ولعله قبل أن يطوف بالبيت واستعمال الطيب لا يفسد الاحرام بحال بخلاف
 النساء فكان قياس سائر المحظورات ولهذا الاصل قال الشافعي رحمه الله تعالى حرمة الجماع
 فيما دون الفرج ترتفع بالخلق أيضاً لانه لا يفسد الاحرام بحال ولكننا نقول ما يقصد منه
 قضاء الشهوة بالنساء فله مؤخر الى تمام الاحلال بالطواف شرعا وفي ذلك الجماع في الفرج
 وفيما دون الفرج سواء ﴿ قال ﴾ ثم يزور من يومه ذلك البيت إن استطاع أو من النقد
 أو من بعد النقد ولا يؤخره الى ما بعد ذلك فيطوف به أسبوعاً ويصلي ركعتين لما روي أن
 النبي صلى الله عليه وسلم لما حلّق أفاض الى مكة فطاف بالبيت ثم عاد الى منى وصلى الظهر
 بمضى وفي بعض الروايات أنه أتى بمكة ليلا فطاف ووجه التوفيق أنه في أيام منى كان يأتي
 بمكة بالليل مستتراً فيطوف فمن رأى ذلك منه ظن ان طوافه ذلك للزيارة فنقل كما وقع
 عنده وانما طاف للزيارة قبل الظهر وطواف الزيارة ركن الحج وهو الحج الاكبر في تأويل
 قوله تعالى واذا ن من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر ووقته أيام النحر فلا ينبغي
 أن يؤخره عن أيام النحر والا فضل ادائه في أول أيام النحر كالتضحية لقوله صلى الله عليه
 وسلم أيام النحر ثلاثة أفضلها أو لها ثم لم يذكر السعي عقب هذا الطواف لانه قد سعى
 عقب طواف التحية وليس عليه في الحج الاسعى واحد فان قيل السعى واجب أو ركن
 وطواف التحية سنة فكيف يترتب ما هو واجب على ما هو سنة قلنا نعم لكن الشرع جوز
 له اداء هذا الواجب عقب طواف هو سنة للتيسير فان الطواف الذي هو ركن
 لا يجوز قبل يوم النحر وفي يوم النحر على الحاج أعمال كثيرة ولو وجب عليه أداء السعى

في هذا اليوم لحقته المشقة فالتيسير جوز له أداء السعي عقيب طواف التحية فلا يعيده يوم النحر وكذلك لا يرمل في طوافه يوم النحر لان الرمل سنة أول طواف يأتي به في الحج فقد أتى به في طواف التحية فلا يعيده في طواف الزيارة لكنه يصلي ركعتين عقيب الطواف لان ختم كل طواف يكون بركعتين واجبا كان الطواف أو نفلا ثم قد حل له النساء لانه تم احلاله ثم يرجع الى منى فاذا كان الغد من يوم النحر رمي الجمار الثلاث بعد زوال الشمس بدأ بالتى تلى المسجد فبرمها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ثم يأتي المقام الذي يقوم فيه الناس فيقوم فيه فيحمد الله جلت قدرته ويثني عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو بحاجته ثم يأتي الجرة الوسطى فبرمها بسبع حصيات كذلك ثم يقوم حيث يقوم الناس فيصنع في قيامه كما صنع في الأول ثم يأتي جرة العقبة فبرمها من بطن الوادي بسبع حصيات ويكبر مع كل حصاة ولا يقيم عندها هكذا رواه جابر رضى الله عنه مفسراً فيما نقل من نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم والحديث المشهور ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ترفع الأيدي الا في سبعة مواطن عند افتتاح الصلاة وعند القنوت في الوتر وفي العيدين وعند استلام الحجر وعلى الصفا والمروة ولمرفات وبجمع عند المقامين عند الجمرتين وهذا دليل على انه انما يقيم عند الجمرتين الاولى والوسطى ولا يقيم عند جرة العقبة والمراد من رفع اليدين الرفع للدعاء دل على أن الدعاء عند المقامين وينبغي للحاج أن يستغفر للمؤمنين والمؤمنات في دعائه في هذا الموقف قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج والحاصل أن كل رمى بعده رمي خال الفراغ منه حال وسط العبادات فيأتي بالدعاء فيه وكل رمى ليس بعده رمى فبالفراغ منه قد فرغ من العبادات فلا يقيم بعده للدعاء ولم يذكر في الكتاب ان الرمي ماشياً أفضل أم راكباً وحكي عن ابراهيم الجراح قال دخلت على أبي يوسف رحمه الله تعالى في مرضه الذي مات فيه ففتح غيبه وقال الرمي راكباً أفضل أم ماشياً فقال أخطأت فقلت راكباً فقال أخطأت ثم قال كل رمي كان بعده وقوف فالرمي فيه ماشياً أفضل وما ليس بعده وقوف فالرمي راكباً أفضل فقامت من عنده فما انتهيت الى باب الدار حتى سمعت الصراخ لموته فتعجبت من حرصه على العلم في مثل تلك الحالة والذي رواه جابر رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم رمى الجمار كلها راكباً انما فعله ليكون أشهر للناس حتى يقتدوا به فيما يشاهدون منه الا ترى

أنه قال خذوا عني مناسككم فلا أدري لعل لا أحج بعد هذا العام فإذا كان من القدر رمى الجار الثلاث حين نزول الشمس كذلك ثم ينفر إن أحب من يومه فإن أقام إلى القدر وهو آخر أيام التشريق فعل كما فعل بالامس لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا أثم عليه ومن تأخر فلا أثم عليه ﴿قال﴾ وقد كان يكره له أن ينفر قبل أن يقدم ثقله لما روى عن عمر رضي الله عنه أنه كان يمنع الناس منه ويؤدب عليه ولأنه شغل قلبه بهم اذ قدمهم قبله وربما يمنه شغل القلب من اتعام سنة الرمي ولا يأمن أن يضع شيئاً من أمتعتهم فلهذا كره له أن يقدم ثقله ﴿قال﴾ ثم يأتي الأبطح فينزل به ساعة وهذا اسم موضع قد نزله رسول الله صلى الله عليه وسلم حين انصرف من منى إلى مكة يسمى المحصب والأبطح وكان ابن عباس رضي الله عنهما يقول ليس النزول فيه بسنة ولكنه موضع نزله رسول الله صلى الله عليه وسلم اتفاقاً والاصح عندنا أنه سنة وإنما نزله رسول الله صلى الله عليه وسلم قصداً على ما روى أنه قال لأصحابه رضي الله عنهم بنى أنا نازلون غداً بالخيف خيف بنى كنانة حيث تقاسم المشركون فيه على شركهم يريد به الإشارة إلى عهد المشركين في ذلك الموضع على هجران بنى هاشم فعرفنا أنه نزوله إراءة للمشركين لطيف صنع الله تعالى به فيكون النزول فيه سنة بمنزلة الرمل في الطواف ﴿قال﴾ ثم يطوف طواف الصدر ويصلي ركعتين لقوله صلى الله عليه وسلم من حج هذا البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف ورخص للنساء الحيض ويسمى هذا الطواف طواف الوداع وطواف الصدر لأنه يودع به البيت ويصدر به عن البيت ﴿قال﴾ ثم يرجع إلى أهله وقد قال شيخنا الامام رحمه الله تعالى يستحب له أن يأتي الباب ويقبل العتبة ويأتي الملتزم فيلتزمه ساعة يبكي ويتشبث باستار الكعبة ويلصق جسده بالجدار أن تمكن ثم يأتي زمزم فيشرب من مائه ثم يصب منه على يده ثم ينصرف وهو يمشي وراءه ووجهه إلى البيت متباكياً متحسراً على فوات البيت حتى يخرج من المسجد فهذا بيان تمام الحج الذي أراده رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه وقال العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما والحج المبرور ليس له جزء إلا الجنة ﴿قال﴾ وإن كان الذي أتى مكة لطواف الزيارة بات بها فنام متعمداً أو في الطريق فقد أساء وليس عليه شيء إلا الإساءة لما روى أن عمر رضي الله عنه كان يؤدب الناس على ترك المقام بنى في ليالي الرمي ولكن

ليس عليه شيء عندنا . وقال الشافعي رحمه الله تعالى ان ترك البيتوة ليلة فعلية مدوان ترك ليلتين فعليه مدان وان ترك ثلاث ليال فعليه دم وقاس ترك البيتوة في وجوب الجزاء به بترك الرمي ولكننا نستدل بحديث العباس رضي الله عنه انه استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في البيتوة بمكة في ليالى الرمي لاجل السقاية فأذن له في ذلك ولو كان ذلك واجباً مارخص له في تركه لاجل السقاية ولان هذه البيتوة غير مقصودة بل هي تبع للرمي في هذه الايام فتركها لا يوجب الا الاساءة كالبيتوة بمزدلفة ليلة يوم النحر والله أعلم

باب القران

قال رحمه الله تعالى ومن أراد القران فعل مثل ذلك (والكلام هنا في فصول) أحدها في تفسير القران والتمتع والافراد فالقران هو الجمع بين الحج والعمرة بأن يحرم بهما أو يحرم بالحج بعد احرام العمرة قبل أداء الاعمال من قولهم قرن الشيء الى الشيء اذا جمع بينهما والتمتع هو الترفق بأداء النسكين في سفر واحد من غير ان يلم بينهما باهله المأما صحيحاً والافراد بالحج ان يحج أولاً ثم يعتمر بعد الفراغ من الحج أو يؤدي كل نسك في سفر على حدة أو يكون أداء العمرة في غير أشهر الحج (والفصل الثاني) في بيان الأفضل فنحننا الأفضل هو القران ثم بعده التمتع وعلى رواية ابن شجاع عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى الافراد أفضل من التمتع وعن محمد رحمه الله تعالى قال حجة كوفية وعمرة كوفية أفضل عندى من القران وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى الافراد أفضل من القران وعلى قول مالك رحمه الله تعالى التمتع أفضل من القران فالشافعي استدل بحديث جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مفرداً بالحج وأنا ممن كنت أفرد وهكذا روت عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مفرداً بالحج وانما حج رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة مرة فما كان يترك ما هو الأفضل فيما يؤديه مرة واحدة ولان القران رخصة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها انما أجرك على قدر تعبك ونصبك وانما القران رخصة والافراد عزيمة والتمسك بالعزيمة خير من التمسك بالرخصة ولان في الافراد زيادة الاحرام والسعي والخلق فان القارن يؤدي النسكين بسفر واحد ويلبي لهما تلبية واحدة ويحلق لهما حلقاً واحداً ولاجل هذا التقصان يجب عليه

الدم جبراً والمفرد يؤدي كل نسك بصفة الكمال وأداء النسك بصفة الكمال يكون أفضل من ادخال نقصان والجبر فيها ومالك رحمه الله تعالى استدلل بحديث عثمان رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم تمتع بالعمرة الى الحج وعلموا بما رحمهم الله تعالى استدلوا بحديث علي وابن مسعود وعمران بن الحصين رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم قرن بين الحج والعمرة فطاف لهما طوافين وسعى سعيين . وعن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه قال كنت أخذ بزمام ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي تقصع بجرتها ولعابها يسيل على كتفي وهو يقول لبيك بحجة وعمرة معاً وأهل الحديث جمعوا رواية نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانوا ثلاثين نفرأ فشرة منهم تروى أنه كان قارناً وعشرة أنه كان مفرداً وعشرة أنه كان متمتعاً فنوفق بين هذه الروايات فنقول لبي رسول الله صلى الله عليه وسلم أولاً بالعمرة فسمعه بعض الناس ثم رأوه بعد ذلك حج فظنوا أنه كان متمتعاً فنقلوا كما وقع عندهم ثم لبي بعد ذلك بالحج فسمعه قوم آخرون فظنوا أنه كان مفرداً بالحج ثم لبي بهما فسمعه قوم آخرون فعلموا أنه كان قارناً وكل نقل ما وقع عنده وهو نظير ما روينا من توفيق ابن عباس رضي الله عنه في اختلاف الروايات في وقت تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لما وقع الاختلاف في فعله نصير الى قوله وقد قال صلى الله عليه وسلم أناني آت من ربي وأنا بالعقيق فقال صل في هذا الرادى المبارك ركعتين وقل لبيك بحجة وعمرة معاً وقال صلى الله عليه وسلم يا آل محمد أهلوا بحجة وعمرة معاً ولان في القران معنى الوصل والاتباع في العبادة ومعنى الجمع بين العبادتين وهو أفضل من إفراد كل واحد منهما كالجمع بين الصوم والاعتكاف والجمع بين الحراسة في سبيل الله تعالى مع صلوات الليل ولان في القران زيادة نسك وهو ارافة دم الهدي وقد قال صلى الله عليه وسلم أفضل الحج المبعج والتهج والتهج ارافة الدم والكلام في الحقيقة يبنى على هذا الحرف فان دم القران عنده دم جبر حتى لا يباح التناول منه وعندنا هو دم نسك يباح التناول منه والدليل على أنه دم نسك أنه يتوقت بإيام النحر كالاضحية ودم الجبر لا يتوقت به وان سببه مباح محض ودم الجبر يستدعي سبباً محظوراً لان النقصان انما يتمكن بارتكاب ما لا يحل وقد تناول رسول الله صلى الله عليه وسلم من هداياه على ما روى انه ساق مائة بدنة فنحرنيها وستين بنفسه وولى الباقي علياً رضي الله عنه ثم امر ان يؤخذ

من كل واحدة قطعة فتطبخ له فاكل من لحمها وحسا من مرقها وقد صح عندنا أنه صلى الله عليه وسلم كان قارناً فدل ان دم القران يباح التناول منه واذا ثبت أنه دم نسك فما يكون فيه زيادة نسك فهو أفضل ولهذا جعل التمتع أفضل من الافراد في ظاهر الرواية لان فيه زيادة نسك الا ان القران أفضل منه لما فيه من زيادة التمتع بالاحرام بالحج واستدامة احرامهما من الميقات الى أن يفرغ منهما وفي حق التمتع العمرة ميقائية والحجة مكبة وعلى رواية ابن شجاع رحمه الله تعالى الافراد أفضل من التمتع لهذا المعنى ان حجة التمتع مكبة يحرم بها من الحرم والمفرد يحرم بكل واحد منهما من الحل ولهذا جعل محمد رحمه الله تعالى الافراد بكل واحد منهما من الكوفة أفضل لانه ينشئ سفراً مقصوداً لكل واحد منهما وقد صح ان عمر رضى الله عنه نهى الناس عن المتعة فقال متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا أنهى الناس عنهما متعة النساء ومتعة الحج وتأويله أنه كره أن يخلو البيت عن الزوار في غير أشهر الحج فأمرهم أن يعتمروا بسفر مقصود في غير أشهر الحج كيلا يخلو البيت من الزوار في شيء من الاوقات لا أن يكون التمتع مكروها عنده بدليل حديث الصبي بن معبد قال كنت امرأ نصرانياً فاسلمت فوجدت الحج والعمرة واجبتين على فقرنت بينهما فقلت نفرأ من الصحابة فيهم زيد بن صوحان وسلمان ابن ربيعة رضى الله عنهما فقال احدهما لصاحبه هو أفضل من بعيره فقلت عمر بن الخطاب رضى الله عنه فاخبرته بذلك فقال ما قالاً ليس بشيء هديت لسنة نبيك صلى الله عليه وسلم اذا عرفنا هذا فتقول من اراد القران فتأمله للاحرام كتأهب للمفرد على ما بينا الا انه في دعائه بعد الفراغ من الركعتين يقول اللهم انى أريد العمرة والحج وكذلك يلبي بهما ويقول لبيك بعمرة وحجة معا واما يقدم ذكر العمرة لان الله تعالى قدمها في قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج ولانه في اداء الافعال يبدأ بالعمرة فكذلك في الاحرام يبدأ في التلبية بذكر العمرة وان اكتفي بالتلبية ولم يذكرها في التلبية اجزأه على قياس الصلاة اذا نوى بقلبه الصلاة وكبر ﴿ قال ﴾ ثم يبدأ اذا دخل مكة بطواف العمرة بالبيت وسعى بين الصفا والمروة على نحو ما وصفنا في الحج ثم يطوف للحج بالبيت ويسعى له بين الصفا والمروة وهذا عندنا ان القارن يطوف طوافين ويسعى سعيين وعند الشافعي رحمه الله تعالى يطوف طوافاً واحداً ويسعى سعيواً واحداً واحتج بحديث عائشة رضى الله عنها أن النبي

صلى الله عليه وسلم طاف لحجته وعمرته طوافاً واحداً وسمى سعيّاً واحداً هكذا رواه الشافعي
 وهو منه تناقض بين فانه روى عن عائشة رضى الله عنها في المسئلة الاولى أن النبي صلى
 الله عليه وسلم كان مفرداً ثم روي في هذه المسئلة أنه كان قارناً وطاف لهما طوافاً واحداً
 وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعائشة رضى الله عنها طوافك بالبيت يكفيك
 لحجك ولعمرك قال صلى الله عليه وسلم دخلت العمرة في الحجة الى يوم القيامة والمعنى
 فيه أن مبنى القرآن على التداخل ألا ترى أنه يكتفي لهما بتلبية واحدة وسفر واحد وحلق
 واحد فكذلك ثبت التداخل في الأركان ولأن العمرة تبع للحج فهي من الحج بمنزلة
 الوضوء مع الاغتسال فكما يدخل الوضوء في الاغتسال فكذلك العمرة في الحج وحجتنا
 حديث علي رضى الله عنه وابن مسعود وعمران بن الحصين رضى الله عنهم أن النبي صلى
 الله عليه وسلم قرن وطاف لهما طوافين وسمى سعيين وحديث الصبي بن معبد أنه قرن
 وطاف طوافين وسمى سعيين فقال له عمر رضى الله عنه هديت لسنة نبيك صلى الله عليه
 وسلم وفي الكتاب ذكر عن علي رضى الله عنه أنه قال يطوف القارن طوافين ويسمى سعيين
 والمعنى فيه أن القرآن ضم الشيء الى الشيء وإنما يتحقق ذلك لأداء عمل كل نسك بكامله
 ولأن كل واحد منهما عبادة محضة ولا تداخل في أعمال العبادات إنما التداخل فيما يندرى
 بالشبهات ألا ترى أنه لا يتداخل أشواط طواف واحد وسمى واحد ومعنى الدخول
 المذكور في الحديث الوقت أى دخل وقت العمرة في وقت الحج على معنى أنه يؤديهما
 في وقت واحد والسفر والتلبية والحلق غير مقصودة إنما السفر للتوصل الى أداء النسك
 والتلبية للتحريم والحلق للتحلل فلا تكون مقصودة وإنما المقصود أركان العبادة ألا ترى
 أن أداء شفعين من التطوع بتكبيرة واحدة وتسليمة واحدة يجوز ولا يدخل أحد الشفعين
 في الآخر والوضوء مع الاغتسال غير مقصود بل المقصود تطهير البدن ليقوم الى المناجاة
 طاهراً وقد حصل ذلك بالاغتسال وهنا كل نسك مقصود فيلزمه أداء أعمال كل واحد منهما
 والحديث الذى رواه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعائشة رضى الله تعالى عنها طوافك
 بالبيت يكفيك لحجك وعمرك لا يكاد يصح قلها قد رفضت العمرة بأمر رسول الله
 صلى الله عليه وسلم حين حاضت بسرف على ما بينه من بعد أن شاء الله تعالى قال ثم
 يأتي بالأعمال حتى اذ رمي جرة العقبة يوم النحر ذبح هـ ي القرآن وتجزئه الشاة لقوله تعالى

فما استيسر من الهدي قال ابن عباس رضي الله تعالى عنه ما استيسر من الهدي شاة . وفي
 حديث جابر رضي الله تعالى عنه قال اشتركنا حين كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في البقرة سبعة وفي البدنة سبعة وفي الشاة واحد والبقرة أفضل من الشاة والجزور
 أفضل من البقرة لقوله تعالى ومن يعظم شعائر الله فإن كان أقرب في التعظيم فذلك أفضل
 وقد نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة بدنة في حجة الوداع ولو كان ساق هدياء مع
 نفسه كان أفضل من ذلك كله لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم ساق الهدايا مع نفسه
 وقلدها هكذا قالت عائشة رضي الله تعالى عنها كنت أقتل فلان هدي رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فقلدها بيده وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أما إنني قلدت هديي ولبدت رأسي
 فلا أحل حتى أحل منهما جميعا . وفي رواية فلا أحل حتى أنحر ولهذا الرواية قال الشافعي
 رحمه الله تعالى تحل القارن بالتذبح بالالحاق ولكننا نقول التحلل يحصل بالخلق كما في حق
 المفرد وتأويل الحديث حتى أنحر ثم أحلق بعده على ما روينا أنه حلق رأسه بعد ذبح الهدايا
 ولأن التحلل من العبادة بما لا يحل في أثناءها كالسلام في الصلاة وذلك بالخلق أو التخصير
 دون الذبح (١) قال (٢) وإذا طاف الرجل بعد طواف الزيارة طوافا ينوي به التطوع أو
 طواف الصدر وذلك بعد ما حل النفر فهو طواف الصدر لأنه أتى به في وقته فيكون عنه
 وإن نوى غيره كمن نوى بطواف الزيارة يوم النحر التطوع يكون للزيارة بل أولى لأن
 ذلك ركن وهذا واجب (٣) وقال (٤) ولا بأس بأن يقيم بعد ذلك ماشاء ثم يخرج ولكن الأفضل
 أن يكون طوافه حين يخرج وعن أبي يوسف والحسن رحمهما الله تعالى قالوا إذا اشتغل
 بعمل مكة بعد طواف الصدر يعيد طواف الصدر لأنه كاسمه يكون للصدر فانما يحتسب
 به إذا داه حين يصدر وظاهر قوله صلى الله عليه وسلم وليكن آخر عهده الطواف بالبيت
 يشهد لهذا ولكنا نقول ما قدم مكة إلا لأداء النسك فغنى ما تم فرائضها وأما الصدر
 فطوافه بعد ذلك يكون للصدر وتأويل الحديث أن آخر نسكه طواف الصدر لا آخر عمله
 بمكة وأما العمرة المفردة إذا أرادها يتأهب لها مثل ما وصفناه في الحج إذا أراد الإحرام بها
 عند الميقات وكذلك أن كان بمكة وأراد أن يمتد خرج من الحرم إلى الحل من أي جانب
 شاء وأقرب الجوانب التمتع وعنده مسجد عائشة رضي الله عنها وسبب ذلك أنها قالت
 يا رسول الله أو كل نسائك ينصرفن بنسكين وأنا بنسك واحد فامر أخاها عبد الرحمن أن

يعمرها من التمتع مكان عمرتها بمعنى مكان العمرة التي رفضتها على ما بينه ان شاء الله تعالى
فمن ذلك الوقت عرف الناس موضع احرام العمرة فيخرجون اليه اذا أرادوا الاحرام بالعمرة
وهو من جملة ما قيل ما نزل بمائشة رضى الله عنها أمر تكبره الا كان للمسلمين فيه فرج
ثم لم يعد احرامه يتق ما يتق في احرام الحج على ما ذكرنا حتى يقدم مكة ويدخل المسجد فيبدأ
بالحجر فيستلمه ويطوف بالبيت ويسمى بين الصفا والمروة ثم يحلق أو يقصر وقد فرغ من
عمرته وحل له كل شيء هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة القضاء حين اعتمر
من الجمرات والاختلاف في فصول أحدها ان عندنا يقطع التلبية في العمرة حين يستلم الحجر
الاسود عند أول شوط من الطواف بالبيت وعند مالك رحمه الله تعالى كما وقع بصره على
البيت يقطع التلبية لان العمرة زيارة البيت وقد تم حضوره بوقوع بصره على البيت ولان
هذا الطواف هو الركن في العمرة بمنزلة طواف الزيارة في الحج فكما يقدم قطع التلبية هناك
على الاشتغال بالطواف فهنا يقدم قطع التلبية على الاشتغال بالطواف ولكننا نستدل بمحدث ابن
مسعود رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم في عمرة القضاء قطع التلبية حين استلم
الحجر الاسود والمعنى فيه ان قطع التلبية هنا عند الطواف بالاتفاق لان مالك رحمه الله
تعالى اعتبر وقوع بصره على البيت ورؤية البيت غير مقصودة انما المقصود الطواف فينبني
أن يكون القطع مع افتتاح الطواف وذلك عند استلام الحجر كما قلنا في الحج ان قطع
التلبية عند الرمي وذلك مع أول حصاة يرمي بها (والثاني) أن في العمرة بعد الطواف
والسمي يحلق عندنا وعلى قول مالك رحمه الله تعالى لا حلق عليه انما العمرة الطواف والسمي
فقط وحجتنا قوله تعالى محلقين رؤوسكم وقصرين وهو بشرى لهم بما عابوه في عمرة القضاء
وقد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم أمرهم بالحلق وحلق رأسه في عمرة القضاء ولان
التحريم الاحرام بالتلبية والتحلق بالحلق فكما سوى بين احرام العمرة واحرام الحج في التحريم
فكذلك في التحلل ألا ترى أن في باب الصلاة سوى بين المكتوبة والنافلة في التحريم
بالتكبير والتحلل بالتسليم فكذلك هذا قال ﷺ وكذا ان أراد التمتع ولم يسق هديا وقيم
بمكة بعد الفراغ من العمرة حلالا وقد بينا صورة التمتع وهو أن يعتمر في أشهر الحج ويحج
من عامه ذلك من غير أن يلم بأهله بين النسكين المأما صحيحاً وكان مالك رحمه الله تعالى
يقول ان أتى بالعمرة قبل أشهر الحج ولم يتحلل من احرام العمرة حتى دخلت أشهر الحج

فهو متمتع . وقال الشافعي رحمه الله اذا أحرم بالعمرة قبل أشهر الحج لم يكن متمتعاً وإن كان أداء أعمال العمرة في أشهر الحج ففنده المعتبر وقت الاحرام بالعمرة وعند مالك رحمه الله تعالى وقت التحلل من الاحرام ونحن نقول ان كان أداء الاعمال قبل أشهر الحج لم يكن متمتعاً لأن احرامه في غير أشهر الحج صار بحيث لا يفسد بالجماع فهو بمنزلة مالو لم يحل منه وإن لم يأت بالأعمال حتى دخلت أشهر الحج فأحرامه للعمرة في أشهر الحج بحيث يفسد بالجماع فهو كما لو أحرم بها في أشهر الحج لانه مترفق بأداء النسكين في شهر الحج ثم هو على ثلاثة أوجه اما أن يصبر بمكة بعد الفراغ من العمرة حتى يؤدي الحج فيكون متمتعاً بالاتفاق واما أن يعود الى أهله بعد ما حل من عمرته ثم حج من عامه ذلك فلا يكون متمتعاً بالجماع بين أصحابنا وفي أحد قولي الشافعي رحمه الله تعالى يكون متمتعاً ويقول لأعرف ذلك الا لما ما اذا يكون فهو بناء على أصله في أن المسكى له التمتع والقران وبأن يان هذا في موضعه ان شاء الله تعالى واعتمادنا فيه على حديث ابن عباس رضى الله عنه قال اذا ألم بأهله بين النسكين المأما صحيحاً فهو متمتع وهكذا روى عن عمر وابن عمر رضى الله عنهما وكان المعنى فيه وهو أنه أنشأ لكل نسك سفراً من أهله والتمتع من يترفق بأداء النسكين في سفر واحد فاما اذا جاوز الميقات بعد الفراغ من العمرة فأتى بلدة أخرى غير بلدته بان يكون كوفياً فأتى البصرة ثم عاد وحج من عامه ذلك كان متمتعاً في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ولم يكن متمتعاً في قولهما ذكره الطحاوى رحمه الله تعالى في كتابه وجه قولهما ان صورة التمتع ان تكون عمرته ميقاتية وحجته مكية وهذا حجة وعمرته ميقاتية لانه بعد ما جاوز الميقات حلالا اذا عاد يلزمه الاحرام من الميقات فهو والذي ألم بأهله سواء أو أبو حنيفة رحمه الله تعالى استدلل بحديث ابن عباس رضى الله عنه فان قوما سألوه فقالوا اعتمرنا في أشهر الحج ثم زرنا القبر ثم حججنا فقال أنتم متمتعون ولانه مترفق بأداء النسكين في سفر واحد لانه ماض على سفره ما لم يعد الى أهله فهو بمنزلة مالو لم يخرج من الميقات حتى حج وعاد فيكون متمتعاً **وقال** وإذا كان يوم التروية وهو بمكة فاراد الرواح الى منى لبس الازار والرداء ولبي بالحج ان شاء من المسجد أو من الابطح أو من أى موضع من الحرم شاء لان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أصحابه الذين فسحوا احرام الحج بالعمرة أن يحرموا بالحج يوم التروية من المسجد الحرام وفي حديث جابر رضى الله عنه قال نخرجنا من مكة فلما جعلناها بظهر احرامنا بالحج

والحاصل ان من بمكة حلال اذا أراد الاحرام بالحج يحرم من الحرم واذا أراد الاحرام بالعمرة يحرم من الحل لان موضع أداء الافعال غير موضع الاحرام وركن العمرة الطواف وهو مؤدى في الحرم فالاحرام بها يكون في الحل ومعظم الركن في الحج الوقوف وهو في الحل فالاحرام به يكون في الحرم (قال) وان شاء احرم بالحج قبل يوم التروية وما قدم احرامه بالحج فهو أفضل لان فيه اظهار المسارعة والرغبة في العبادة ولانه أشق على البدن وقال صلى الله عليه وسلم لعائشة رضى الله عنها انما أجرك على قدر نصبك ولما سئل عن أفضل الاعمال قال أحزمها (قال) ويروح مع الناس الى منى فيبيت بها ليلة عرفة ويعمل على ما وصفناه في الحج في حق المفرد غير أن عليه دم المتعة يوم النحر بعد رمى جرة العقبة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى ثم يحلق بعد الذبح ويזור البيت فيطوف به أسبوعاً يرمل في الثلاثة الأول ويمشي في الأربعة الاخرى على هيئته ويصلي ركعتين ويسعى بين الصفا والمروة على قياس ما بيناه في الحج لان هذا أول طواف يأتي به في الحج وقد بينا أن الرمل في أول طواف الحج سنة والسعي عقيب أول طواف في الحج وهذا بخلاف المفرد لانه طاف للقدوم في الحج هناك وسعى بعده فلهذا لا يرمل في طواف يوم النحر ولا يسعى بعده ولو كان هذا المتمتع بعد ما أحرم بالحج طاف وسعى قبل أن يروح الى منى لم يرمل في طواف الزيارة يوم النحر ولم يطف بين الصفا والمروة أيضاً لانه قد أتى بذلك في الحج مرة وان كان حين اعتمر في أشهر الحج ساق هدياً للمتعة فينبغي له أن يقلد هديه لقوله تعالى لا تحلوا شعائر الله الى قوله ولا القلائد ولكن السنة أن يقلد الهدى بعدما يحرم بالعمرة لانه لو قلد الهدى قبل الاحرام وساقه بنية الاحرام صار محرماً هكذا روى عن ابن عباس رضى الله عنهما وفي سياق الآية ما يدل عليه لانه بعد ذكر القلائد قال واذا حللتم فاصطادوا فدل أنه بالتقليد يصير محرماً والأولى أن يحرم بالتلبية فلهذا كان الأفضل أن يلبي أولاً ثم يقلد هديه فاذا طاف للعمرة وسعى أقام حراماً لان سوق هدى المتعة يمنعه من التحلل بين النسكين على ما قال صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لما سقت الهدى ولجعلتها عمرة وتحملت منها وقال في حديث آخر ما إنى قلت هديي ولبدت رأسى فلا أحل حتى أنحر فاذا كانت عشية التروية أحرم بالحج وان أحب أن يقدم الاحرام ويطوف بالبيت والصفا والمروة لحجته فعل كما بينا في المتمتع الذي

لم يسق الهدى الا أنه ان لم يطف بعد الاحرام بالحج رمل في طواف يوم النحر وان كان طاف بعد الاحرام بالحج وسمى لم يرمل في طواف يوم النحر ولم يطف بين الصفا والمروة ﴿ قال ﴾ ولا يدع الحلق في جميع ذلك ملبداً أو مضغراً أو عاقصاً والتليد أن يجمع شعر رأسه على هامته ويشده بصمغ أو غيره حتى يصير كاللبد والتضفير أن يجعل شعره ضفائر والمقص هو الاحكام وهو أن يشد شعره حول رأسه وقد بينا أن الحلق أفضل ولا يدع ما هو الأفضل بشئ من هذه الاسباب وقد لبد رسول الله صلى الله عليه وسلم رأسه كما رويناه من قوله ولبدت رأسي ومع ذلك حلق ﴿ قال ﴾ والمرأة بمنزلة الرجل في جميع ما وصفناه لانهما مخاطبة كالرجل ألا ترى أن أم سلمة رضي الله عنها لما سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاغتسال من الجنابة وصف لها حال نفسه في الاغتسال فدل أن حال الرجل والمرأة سواء غير أنها تلبس ما بدا لها من الدروع والقمصان والحمار والخف والتفلازين لأنها عورة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المرأة عورة مستورة وفي لبس الازار والرداء ينكشف بعض البدن عادة وهي مأمورة بأداء العبادة على استر الوجوه كما بينا في الصلاة فهذا تلبس المخيط والخفين وتغطي رأسها ولا تنطى وجهها لان الرأس منها عورة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم احرام الرجل في رأسه واحرام المرأة في وجهها ففرقنا أنها لا تنطى وجهها الا أن لها أن تسدل على وجهها اذا أرادت ذلك على وجهه تجافى عن وجهها هكذا روى عن عائشة رضي الله عنها قالت كنا في الاحرام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نكشف وجوهنا فاذا استقبلنا قوم اسدلنا من غير أن نصيب وجوهنا ولا تلبس المصبوغ بورس ولا زعفران ولا عصفر الا أن يكون قد غسل لان ما حل في حقها من اللبس كان للضرورة ولا ضرورة في لبس المصبوغ وهي في ذلك بمنزلة الرجل ولان هذا تزين وهي من دواعي الجماع وهي ممنوعة من ذلك في الاحرام كالرجل ولا حلق عليها انما عليها التقصير هكذا روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه نهى النساء عن الحلق وأمرهن بالتقصير عند الخروج من الاحرام ولان الحلق في حقها مثلة والمثلة حرام وشعر الرأس زينة لها كاللحية للرجل فكما لا يحلق الرجل لحيته عند الخروج من الاحرام لا تحلق هي رأسها ولا رمل عليها في الطواف بالبيت ولا بين الصفا والمروة لان الرمل لاظهار التجلد والقوة والمرأة ليست من أهل القتال لتظهر الجلادة من نفسها ولا يؤمن ان يبدو شئ

من عودتها في رملها وسعيها أو تسقط لضعف بنيتها فلهذا تمنع من ذلك وتؤمر بأن تمشي مشياً فهذا القدر ذكره في الكتاب في الفرق وقد قال مشايخنا إنها لا ترفع صوتها بالتلبية أيضاً لما في رفع صوتها من الفتنة وكذلك لا تستلم الحجر إذا كان هناك جمع لأنها ممنوعة عن مماسة الرجال والزحمة معهم فلا تستلم الحجر إلا إذا وجدت ذلك الموضع خالياً عن الرجال والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ باب الطواف ﴾

اعلم بان الطواف أربعة ثلاثة في الحج وواحد في العمرة أما أحد الاطوفة في الحج فهو طواف التحية ويسمى طواف القدوم وطواف اللقاء وذلك عند ابتداء وصوله الى البيت وهو سنة عندنا وقال مالك رحمه الله تعالى هو واجب لان النبي صلى الله عليه وسلم أتى به ثم قال لأصحابه رضي الله عنهم خذوا عني مناسككم فهذا أمر والأمر على الوجوب ولان المقصود زيارة البيت للتعظيم فالنسك الذي يكون عند ابتداء الزيارة يكون واجبا بمنزلة الذكر عند افتتاح الصلاة وهو التكبير وحجتنا في ذلك ان الله عز وجل أمر بالطواف والأمر المطلق لا يقتضي التكرار وبالاجماع طواف يوم النحر واجب فعرنا ان ما تقدم ليس بواجب ولانه ثبت بالاجماع ان الطواف الذي هو ركن في الحج مؤقت بيوم النحر حتي لا يجوز قبله فا يوثى به قبل يوم النحر لا يكون واجبا لانه يوثى به في الاحرام ولا يتكرر ركن واحد في الاحرام واجبا كالوقوف بعرفة فجعلناه سنة لهذا بخلاف طواف الصدر فانه يوثى به بعد تمام التحلل فلو جعلناه واجبا لايؤدي الى تكرار الطواف واجبا في الاحرام والطواف في الحج بمنزلة ثناء الافتتاح في الصلاة لان التلبية عند الاحرام هنا كالتكبير هناك وكما ان ثناء الافتتاح الذي يوثى به عقيب التكبير سنة فكذلك الطواف الذي يوثى به عقيب الاحرام سنة ومما يحتاج به مالك رحمه الله تعالى ان السعي الذي بعده هذا الطواف واجب ولا يكون الواجب بناء على ما ليس بواجب وقد بينا المذرع عن هذا فيما مضى والطواف الثاني طواف الزيارة وهو ركن الحج ثبت بقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وبقوله تعالى يوم الحج الأكبر والمراد به طواف الزيارة والطواف الثالث طواف الصدر وهو واجب عندنا سنة عند الشافعي رحمه الله تعالى قال لانه بمنزلة طواف القدوم الا ترى ان كل واحد منهما

يأتي به الآفاق دون المكي وما يكون من واجبات الحج فالآفاق والمكي فيه سواء ﴿ولنا﴾
في ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم من حج هذا البيت فليكن آخر عهده بالبيت
الطواف ورخص للنساء الحيض والأمر دليل الوجوب وتخصيص الحائض برخصة الترك
دليل على الوجوب أيضاً وكما أن طواف الزيارة لتمام التحلل عن إحرام الحج فطواف الصدر
لانتفاء المقام بمكة فيكون واجبا على من ينتهي مقامه بها وهو الآفاق أيضاً الذي يرجع إلى
أهله دون المكي الذي لا يرجع إلى موضع آخر ويسمى هذا طواف الوداع فأنما يجب على من
بودع البيت دون من لا يودعه فاما الطواف الرابع فهو طواف العمرة وهو الركن في العمرة
وليس في العمرة طواف الصدر ولا طواف القدم أما طواف القدم فسلانه كما وصل إلى
البيت يتمكن من أداء الطواف الذي هو ركن في هذا النسك فلا يشتغل بغيره بخلاف
الحج فإنه عند القدم لا يتمكن من الطواف الذي هو ركن الحج فيأتي بالطواف المسنون إلى
أن يحج وقت الطواف الذي هو ركن وأما طواف الصدر فقد قال الحسن رحمه الله تعالى في
العمرة طواف الصدر أيضاً في حق من قدم معتمراً إذا أراد الرجوع إلى أهله كما في الحج
ولكننا نقول أن معظم الركن في العمرة الطواف وما هو معظم الركن في النسك لا يتكرر
عند الصدر كالوقوف في الحج لأن الشيء الواحد لا يجوز أن يكون معظم الركن في نسك
وهو بعينه غير ركن في ذلك النسك ولأن ما هو معظم الركن مقصود وطواف الصدر تبع
يجب لقصد توديع البيت والشيء الواحد لا يكون مقصوداً وتبعاً ﴿قال﴾ وإذا قدم القارن
مكة فلم يطف حتى وقف بعرفات كان رافضاً لعمرة عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يكون
رافضاً لعمرة وهو بناء على ما سبق فإن عنده طواف العمرة يدخل في طواف الحج فلا يلزمه
طواف مقصود للعمرة وعندنا لا يدخل طواف العمرة في طواف الحج بل عليه أن يأتي بطواف
كل واحد منهما ويقدم العمرة في الأداء على الحج وهذا يقوته بالوقوف لأن معظم أركان
الحج الوقوف ويصير به مؤدياً للحج على وجه يأمن الفتور فلو بقيت عمرته لكان يأتي
بأعمالها فيصير باباً أعمال العمرة على الحج وهذا ليس بصفة القران فجعلناه رافضاً للعمرة لهذا
والأصل فيه حديث عائشة رضي الله عنها فإن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها بسرف
وهي تبكي قال ما يبكيك لعلك نفست فقالت نعم فقال هذا شيء كتبه الله تعالى على بنات آدم
فدعي عنك العمرة أو قال ارفضي عمرتك وانقضي رأسك وامتشطي واضني جميع ما يصنع

الحاج غير أن لا تطوف بالبيت فقد أمرها برفض العمرة لما تمذر عليها الطواف فلو لا أنها بالوقوف تصير رافضة لعمرتها لما أمرها برفض العمرة فإن توجه الى عرفات بعد ما دخل وقت الوقوف فمن أبي حنيفة رحمه الله تعالى روايتان في ذلك في الكتاب يقول لا يصير رافضاً حتى اذا عاد من الطريق الى مكة وطاف للعمرة فهو قارن والحسن يروي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انه يصير رافضاً للعمرة بالتوجه الى عرفات وهذا هو القياس على مذهبه كما جعل التوجه الى الجمعة قبل فراغ الامام بمنزلة الشروع في الجمعة في ارتقاض الظهر والذي ذكره في الكتاب استحسان والفرق بينه وبين تلك المسئلة انه هناك مأمور بالسعي الى الجمعة فيتقوى السعي بمشيئه وهنا هو منهى عن التوجه الى عرفات قبل طواف العمرة ولان الموجب هنا للارتقاض صيرورة ركن الحج مؤدي حتى يكون مابعدة بناء العمرة على الحج وهذا بنفس التوجه لا يحصل وهناك الموجب لرفض الظهر المناقاة بينه وبين الجمعة والسعي من خصائص الجمعة فاقم مقام الشروع في ارتقاض الظهر به فلو طاف للعمرة ثلاثة أشواط ثم ذهب فوقف بعرفات فهو رافض للعمرة أيضاً لان ركن العمرة الطواف فاذا بقي أكثره غير مؤدي جعل كأنه لم يؤد منه شيئاً ولو كان طاف أربعة أشواط ثم وقف بعرفات لم يكن رافضاً للعمرة لانه قد أدى أكثر الطواف فيكون ذلك كاداء الكل ولهذا قلنا ان بعد اداء أربعة أشواط من طواف العمرة بأمن فسادها بالجماع وبعد اداء ثلاثة أشواط لا يأمن من ذلك وهذا لان المؤدى اذا كان أكثر فلا قل في مقابلته كالمدم فكان جانب الاداء راجحاً فاذا ترجح جانب الأداء فهو بالوقوف بعد ذلك وان صار مؤدياً للحج فالتما يصير مؤدياً بعد اداء العمرة واذا كان طاف ثلاثة أشواط فلم يصير رافضاً بالوقوف كان مؤدياً للعمرة بأداء الاشواط الاربعة بعد الوقوف فيكون بانياً للعمرة على الحج وكما يأمن الفساد في العمرة بطواف أربعة أشواط يأمن ارتقاضها بالوقوف وبعد ما طاف ثلاثة أشواط لا يأمن فسادها بالجماع فلا يأمن ارتقاضها بالوقوف وفي الموضع الذي صار رافضاً لها عليه دم لرفضها لانه خرج منها بعد صحة الشروع قبل أداء الاعمال فيلزمه دم اعتباراً بالمحصر وعليه قضاء العمرة لخروجه منها بعد صحة الشروع فيها والأصل فيه حديث عائشة رضی الله تعالى عنها حين أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أخاها عبد الرحمن أن يعمرها من التمتع مكان عمرتها التي فاتتها ويسقط عنه دم القران لانه وجب بالجمع بين النسكين في

الاداء وقد انعدم وفي الموضع الذي لم يصّر رافضاً للعمرة يتم بقية طوافها وسعيها يوم النحر وعليه دم القران لانه تحقق الجمع بينهما أداء وان لم يطف لعمرة حين قدم مكة ولكنه طاف وسعى لحجته ثم وقف بعرفة لم يكن رافضاً لعمرة وكان طوافه وسعيه للعمرة دون الحج لان المستحق عليه البداية بطواف العمرة فلا تعتبر نيته بخلاف ذلك لان الاصل ان كل طواف مستحق عليه في وقت بجهة فأداؤه يقع عن تلك الجهة وان نوى جهة أخرى كطواف الزيارة يوم النحر وهذا لا اعتبار الطواف بالوقوف فانه لو وجد منه الوقوف في وقته ونوى شيئاً آخر سوى الوقوف للحج يتأدى به ركن الحج ولا تعتبر نيته بخلاف ذلك فكذلك في الطواف الا أن في الطواف أصل النية شرط حتى لو عدا خلف غريم له حول البيت لا يتأدى به طوافه بخلاف الوقوف فانه يتأدى بغير النية لأن الوقوف ركن عبادة وليس بعبادة مقصودة ولهذا لا يتنفل به فوجود النية في أصل تلك العبادة يغني عن اشتراط النية في ركنها والطواف عبادة مقصودة ولهذا يتنفل به فلا بد من اشتراط النية فيه ويسقط اعتبار نية الجهة لتعينه كما قلنا في صوم رمضان ولان الوقوف يؤدي في احرام مطلق فأما طواف الزيارة فانه يؤدي بعد التحلل من الاحرام بالخلق فوجود النية في الاحرام لا يغني عن النية في الطواف ولكن هذا الفرق الثاني يتأني في طواف الزيارة دون طواف العمرة والفرق الاول يمس الفصلين فاذا ثبت أن طوافه وسعيه للعمرة فهذا رجل لم يطف لحجته وترك طواف التحية لا يضره فعليه أن يرمل في طواف يوم النحر وسعى بين الصفا والمروة وان كان طاف للحج وسعى أو لا ثم طاف للعمرة وسعى فليس عليه شيء وطوافه الاول للعمرة كما هو المستحق عليه ونيته بخلاف ذلك لفوقه فلا يلزمه به شيء وان طاف طوافين لهما ثم سعى سعيين فقد أساء بتقديمه طواف التحية على سعي العمرة ولا شيء عليه أما عندهما فظاهر لان من أصل أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى أنه لا يجب بتقديم النسك وتأخير شيء سوى الاساءة وعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى تقديم نسك على نسك يوجب الدم عليه على ما نيه ان شاء الله تعالى ولكن في هذا الموضع لا يلزمه دم لان تقديم طواف التحية على سعي العمرة لا يكون أعلى من طواف التحية أصلاً واشتغاله بطواف التحية قبل سعي العمرة لا يكون أكثر تأميراً من اشتغاله بأكل أو نوم ولو أنه بين طواف العمرة وسعيها اشتغل بنوم أو أكل لم يلزمه دم فكذا اذا اشتغل بطواف التحية (قال)

وان طاف لعمرة على غير وضوء وللتنحية كذلك ثم سعى يوم النحر فعليه دم من أجل طواف العمرة من غير وضوء والحاصل أنه يبي المسائل بعد هذا على أصل وهو أن طواف المحدث معتد به عندنا ولكن الافضل أن يعمده وان لم يعمده فعليه دم . وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يعتد بطواف المحدث أصلا لان الطواف بالبيت بمنزلة الصلاة من حيث أنها عبادة متعلقة بالبيت ولان النبي صلى الله عليه وسلم شبه الطواف بالصلاة فقال الطواف بالبيت صلاة فافعلوا فيه الكلام ثم الطهارة في الصلاة شرط الاعتداد به فكذلك الطهارة في الطواف وحجتنا في ذلك ان المأمور به بالنص هو الطواف قال الله تعالى وليطوفوا وهو اسم للدوران حول البيت وذلك يتحقق من المحدث والطاهر فاشتراط الطهارة فيه يكون زيادة على النص ومثل هذه الزيادة لا تثبت بخبر الواحد ولا بالقياس لان الركنية لا تثبت الا بالنص فاما الوجوب يثبت بخبر الواحد لانه يوجب العمل ولا يوجب علم اليقين والركنية انما تثبت بما يوجب علم اليقين فاصل الطواف ركن ثابت بالنص والطهارة فيه تثبت بخبر الواحد فيكون موجب العمل دون العلم فلم قصر الطهارة ركنًا ولكنها واجبة والدم يقوم مقام الواجبات في باب الحج وهو الصحيح من المذهب ان الطهارة في الطواف واجبة وكان ابن شجاع رحمه الله تعالى يقول انه سنة وفي ايجاب الدم عند تركه دليل على وجوبه ثم المراد تشبيه الطواف بالصلاة في حق الثواب دون الحكم ألا ترى أن الكلام الذي هو مفسد للصلاة غير مؤثر في الطواف وان الطواف يتأدى بالمشي والمشي مفسد للصلاة ولان الطواف من حيث أنه ركن الحج لا يستدعي الطهارة كسائر الاركان ومن حيث أنه متعلق بالبيت يستدعي الطهارة كالصلاة وما يتردد بين أصليين فيوفر حظه عليهما فلهبها بالصلاة تكون الطهارة فيه واجبة ولكونه ركنًا من أركان الحج يعتد به اذا حصل بنفیر طهارة والافضل فيه الاعادة ليحصل الجبر بما هو من جنسه وان لم يعمد فعليه دم للنقصان المتمكن فيه بترك الواجب فان نقائص الحج تجبر بالدم وعلى هذا لو طاف للزيارة جنبًا يعتد بهذا الطواف في حكم التحلل عن الاحرام وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يعتد به ثم عليه الاعادة عندنا وان لم يعمد حتى يرجع الى أهله فعليه بدنة لان النقصان بسبب الجنابة أعظم من النقصان بسبب المحدث . ألا ترى أن المحدث لا يمنع من قراءة القرآن والجنب يمنع من ذلك ولان المنع من الجنابة من وجهين من حيث الطواف ومن حيث دخول المسجد

ومنع المحدث من وجه واحد فلتفاحش النقصان هنا قلنا يلزمه الجبر بالبدنة وهو مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه قال البدنة في الحج تجب في شيتين على من طاف جنباً وعلى من جامع بعد الوقوف وإن أعاد طوافه سقطت عنه البدنة واختلف مشايخنا رحمهم الله تعالى أن المعتبر طوافه الثاني أم الأول وكان الكرخي رحمه الله تعالى يقول المعتبر هو الأول والثاني جبر للأول وكان يستدل على هذا بما قال في الكتاب أنه لو طاف لمرته جنباً في رمضان ثم أعاد طوافه في أشهر الحج وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعاً فلو كان المعتبر هو الطواف الثاني كان متمتعاً ووجه هذا القول أن المعتد به ما يحل به من الإحرام والتحلل حصل بالطواف الأول فهو المعتد به والثاني جبر للنقصان المتمكن فيه كالبدنة وكما لو كان محدثاً في الطواف الأول كان هو المعتد به والثاني جبراً للنقصان والأصح أن المعتد به هو الثاني وإن الأول ينسخ بالثاني ألا ترى أنه قال في الكتاب لو طاف للزيارة جنباً في أيام النحر ثم أعاد طوافه بعد أيام التشريق فعليه الدم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لتأخير طواف الزيارة عن وقته ولو كان المعتد به هو الأول لم يلزمه دم التأخير لأن الأول مؤدى في وقته وأما مسألة التمتع فلا نه بما أدى من الطواف في رمضان وقع له الأمن عن فساد العمرة فإذا أمن فسادها قبل دخول وقت الحج لا يكون بها متمتعاً وهذا لأن الأول كان حكمه مراعى لتفاحش النقصان فإن أعاده انفسخ الأول وصار المعتد به هو الثاني وإن لم يعد كان معتدّاً به في التحلل كمن قام في صلاته ولم يقرأ حتى ركع كان قيامه وركوعه مراعى على سبيل التوقف فإن عاد فقرأ ثم ركع انفسخ الأول حتى أن من أدرك معه الركوع الثاني كان مدركاً للركعة وإن لم يعد وقرأ في الركعتين الآخرين كان الأول معتدّاً به وهذا بخلاف المحدث لأن النقصان هناك يسير فلا يتوقف به حكم الطواف الأول بل بقي معتدّاً به على الإطلاق فكان الثاني جابراً للنقصان المتمكن فيه وعلى هذا لو طافت المرأة للزيارة حائضاً هذا والطواف جنباً سواء ولو طاف للزيارة وفي ثوبه نجاسة كان مستثلاً ولا يلزمه شيء لأن حكم النجاسة في الثوب أخف ألا ترى أن الصلاة مع قليل النجاسة في الثوب تجوز وكذلك مع النجاسة الكثيرة في حالة الضرورة فلا يتمكن بنجاسة الثوب نقصان في طوافه وهذا بخلاف ما إذا طاف عرياناً فإنه يؤمر بالاعادة وإن لم يعد فعليه الدم لأن ستر العورة من واجبات الطواف والكشف محرم لأجل الطواف على ما قال صلى الله عليه وسلم ألا لا يطوفن

بالبيت بعد العام مشرك ولا عريان فبسبب الكشف يتمكن نقصان في الطواف فأما
 اشتراط طهارة الثوب ليس لأجل الطواف على الخصوص فلا يتمكن بتركه نقصان في
 الطواف ولو كان طاف للعمرة جنباً ففي القياس عليه بدنة أيضاً كما في طواف الزيارة لأن
 كل واحد منهما ركن ولكنه ترك القياس هنا وقال عليه الدم فقط لأنه لا مدخل للبدنة
 في العمرة ألا ترى أن بالجماع لا تجب البدنة في احرام العمرة بخلاف الحج ولأن الدم يقوم
 مقام العمرة فإن فات الحج تحلل بأفعال العمرة ثم الدم في حق المحصر يقوم مقام أفعال
 العمرة للتحلل فلأن يقوم الدم مقام النقصان المتمكن في طواف العمرة بسبب الجنابة كان
 أولى فأما الدم لا يقوم مقام طواف الزيارة والبدنة قد تقوم مقامه حتى إذا مات بعد الوقوف
 وأوصى بالاتمام عنه تجب بدنة لطواف الزيارة فكذلك البدنة تقوم مقام النقصان المتمكن
 بسبب الجنابة في طواف الزيارة إذا عرفنا هذا فنقول القارن إذا طاف حين قدم مكة طوافين
 محدثاً ثم وقف بعرفات فعليه دم للنقصان المتمكن بسبب الحدث في طواف العمرة ولا شيء
 عليه بطواف التحية مع الحدث لأن ذلك لا يكون أعلى من ترك طواف التحية أصلاً
 ولكنه يرمل في طواف الحج في يوم النحر ويسعى بين الصفا والمروة استحساناً وإن لم
 يفعل لم يضره ولا شيء عليه لأن طوافه الأول للتحية معتد به مع الحدث فالسعي بعده معتد
 به أيضاً والطهارة في السعي ليست بشرط ولكن المستحب إعادة ذلك الطواف فكذلك يستحب
 إعادة ذلك الرمل والسعي يوم النحر وإن لم يفعل لم يضره ولا شيء عليه ﴿ قال ﴾ وقال محمد
 رحمه الله تعالى ليس عليه أن يعيد طواف العمرة وإن أعاد فهو أفضل والدم عليه على كل
 حال لأنه لا يمكن أن يجعل المعتد به الطواف الثاني لأنه حصل بعد الوقوف ولا يجوز
 طواف العمرة بعد الوقوف على ما بيننا فالمتعذر هو الأول لا محالة وهو ناقص فعليه دم ولم
 يذكر قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى وقيل على قولهما ينبغي أن يسقط عنه
 الدم بالاعادة لأن رفع النقصان عن طواف العمرة بعد الوقوف صحيح كما لو طاف للعمرة
 قبل الوقوف أربعة أشواط ثم أتم طوافه يوم النحر كان صحيحاً فكذا هذا وإذا ارتفع النقصان
 بالاعادة لا يلزمه الدم وإن طافها جنباً فعليه دم لطواف العمرة ويعيد السعي للحج لأنه أداء
 عقيب طواف التحية جنباً فعليه إعادة بعد طواف الزيارة قال فإن لم يعد فعليه دم وهذا
 دليل على أن طواف الجنب للتحية غير معتبر أصلاً فإنه جعله كمن ترك السعي حين أوجب

عليه الدم فدل ان الصحيح ان الجنب اذا أعاد الطواف كان المعتد به الثاني دون الأول مفرد أو قارن طاف للزيارة محدثاً ولم يطف للصدر حتى رجع الى أهله فعليه دمان أحدهما للحدث في طواف الزيارة والآخر لترك طواف الصدر وان كان طاف للصدر فعليه دم واحد لترك الطهارة في طواف الزيارة ولا يجعل طوافه للصدر اعادة منه لطواف الزيارة لان اقامة هذا الطواف مقام طواف الزيارة غير مفيد في حقه فانه اذا جعل هذا اعادة لطواف الزيارة صار تاركاً لطواف الصدر فيلزمه الدم لاجله واذا لم يكن مفيداً لا يستغل به وان كان طاف للزيارة جنباً ولم يطف للصدر حتى رجع الى أهله فانه يعود الى مكة ليطوف طواف الزيارة واذا عاد فعليه احرام جديد لان طوافه الأول معتد به في حق التحلل وليس له ان يدخل مكة بغير احرام فيلزمه احرام جديد لدخول مكة ثم يلزمه دم لتأخير طواف الزيارة عن وقته وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى بمنزلة ما لو أخر الطواف حتى مضت أيام التشريق وسنين هذا الفصل ان شاء الله تعالى وهذه المسألة تدل على ان المعتبر هو الطواف الثاني وان لم يرجع الى مكة فعليه بدنة لطواف الزيارة وشاة لترك طواف الصدر وعلى الحائض مثل ذلك للزيارة وليس عليها ترك طواف الصدر شيء لان للحائض رخصة في ترك طواف الصدر والأصل فيه حديث صفيه رضي الله عنها فانه أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم في أيام النحر انها حاضت فقال صلى الله عليه وسلم عقرى حلقى احابدتنا هي فقيل انها قد طافت قال فلتنفر اذن فهذا دليل على ان الحائض ممنوعة عن طواف الزيارة وانه ليس عليها طواف الصدر لانه لما أخبر انها طافت للزيارة أمرها بان تنفر معهم وان طاف للزيارة جنباً وطاف للصدر طاهراً في آخر أيام التشريق كان طواف الصدر مكان طواف الزيارة لان الاعادة مستحقة عليه فيقع عما هو المستحق وان نواه عن غيره وفي اقامة هذا الطواف مقام طواف الزيارة فائدة وهي اسقاط البدنة عنه ثم يجب عليه دمان أحدهما لترك طواف الصدر عندهم جميعاً والآخر لتأخير طواف الزيارة الى آخر أيام والتشريق عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وكذلك الجواب في الحائض اذا طافت للزيارة ثم طهرت فطافت للصدر في آخر أيام التشريق والحاصل ان طواف الزيارة مؤقت بإيام النحر فتأخيره عن أيام النحر يوجب لدم في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ولا يوجب الدم في قولهما وعلى هذا من قدم نسكا على نسك كأن حلق قبل الرمي أو نحر القارن قبل

الرمي أو حلق قبل الذبح فعليه دم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما لا يلزمه الدم بالتقديم والتأخير وحجتهم في ذلك حديث ابن عباس رضى الله عنه ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم يوم النحر حلقت قبل ان أرمي فقال أرم ولا حرج وقال آخر حلقت قبل ان أذبح فقال أذبح ولا حرج وما سئل عن شيء يومئذ قدم أو أخر الا قال افعل ولا حرج فدل ان التقديم والتأخير لا يوجب شيئا ولا يبي حنيفة رحمه الله تعالى حديث ابن مسعود رضى الله عنه قال من قدم نسكا علي نسك فعليه دم وتأويل الحديث المرفوع ان النبي صلى الله عليه وسلم عذرهم في ذلك الوقت لقرب عهدهم بتعلم الترتيب وما يلحقهم من المشقة في مراعاة ذلك ومعنى قوله افعل ولا حرج أى لا حرج فيما أتى به وبه يقول وانما الدم عليه بما قدمه على وقته والمعنى فيه ان وقت النسك بزمان كتوقته بالمكان لانه لا يتأدى النسك الا بمكان وزمان ثم ما كان مؤقتا بالمكان اذا أخره عن ذلك المكان يلزمه الدم كالا حرام المؤقت بالميقات اذا أخره عنه بان جاوز الميقات حالا ثم أحرم فكذلك ما كان مؤقتا بالزمان وهو طواف الزيارة الذى هو مؤقت بأيام النحر بالنص اذا أخره قلنا يلزمه الدم وهذا لان مراعاة الوقت فى الأركان واجب كمرعاة المكان الا ترى ان الوقوف لا يجوز فى غير وقته كما لا يجوز فى غير مكانه فتأخر الطواف عن وقته يصير تاركا لما هو واجب وترك الواجب فى الحج يوجب الجبر بالدم ثم الأصل بعد هذا ان أكثر أشواط الطواف بمنزلة الكل فى حكم التحلل به عن الاحرام عندنا وكذلك فى حكم الطهارة وغيرها من الاحكام وعند الشافعى رحمه الله تعالى لا يقوم الاكثر مقام الكمال بناء على أصله فى اعتبار الطواف بالصلاة فكما ان أكثر عدد ركعات الصلاة لا يقوم مقام الكمال فكذلك أشواط الطواف لا تقوم مقام الكمال وهذا لان تقدير الطواف بسبعة أشواط ثابت بالنصوص المتواترة فكان كالمخصوص عليه فى القرآن وما يقدر شرعا بقدر لا يكون لما دون ذلك القدر حكم ذلك القدر كما فى الحدود وغيرها ولنا أن المنصوص عليه فى القرآن الطواف بالبيت وهو عبارة عن الدوران حوله ولا يقتضى ظاهره التكرار الا أنه ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قولنا وفعلنا تقدير كمال الطواف بسبعة أشواط فيحتمل أن يكون ذلك التقدير للاتمام ويحتمل أن يكون للاعتداد به فيثبت منه القدر الثيقن وهو أن يجعل ذلك شرط الاتمام ولئن كان شرط الاعتداد يقام الاكثر فيه مقام الكمال لترجح جانب

الوجود على جانب الدم اذا أتى بالأكثر منه ومثله صحيح في الشرع كمن أدرك الامام في
الركوع يجعل اقتداؤه في أكثر الركعة كالاقتداء في جميع الركعة في الاعتداده به وللتطوع
بالصوم اذ توفي قبل الزوال يجعل وجود النية في أكثر اليوم كوجودها في جميع اليوم وكذلك
في صوم رمضان عندنا ومن أصحابنا من يقول الطواف من أسباب التحلل وفي أسباب التحلل
يقام البعض مقام الكل كما في الحلق الا أنا اعتبرنا هنا الاكثر ليرجع جانب الوجود فان
الطواف عبادة مقصودة والحلق ليس بعبادة مقصودة فيقام الربع مقام الكل هناك اذا عرفنا
هذا فنقول اذا طاف للزيادة أربعة أشواط يتحلل به من الاحرام عندنا حتى لو جامع بعد ذلك
لا يلزمه شيء بخلاف ما لو طاف ثلاثة أشواط وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى لا يتحلل
مابقي عليه خطوة من شوط ولو طاف ثلاثة أشواط للزيارة ولم يطف للصدر ورجع الى أهله
فعلية ان يعود بالاحرام الاول ويقضى بقية طواف الزيارة لان الاكثر باق عليه فكان احرامه
في حق النساء باقياً ولا يحتاج هذا الى احرام جديد عند العود ولا يقوم الدم مقام ما بقي عليه
ولكن يلزمه العود الى مكة لبقيّة الطواف عليه ثم يريق دماً لتأخيره عند أبي حنيفة رحمه
الله تعالى لان تأخير أكثر الاشواط عن أيام النحر كتأخير الكل ويطوف للصدر وان
كان طاف أربعة أشواط أجزاءه ان لا يعود ولكن يمت بشاتين أحدهما لما بقي عليه من
أشواط الطواف لان ما بقي أقل وشرط الطواف الكمال فيقوم الدم مقامه والدم الآخر
لطواف الصدر وان اختار العود الى مكة يلزمه احرام جديد لان التحلل قد حصل له من
الاحرام الاول فاذا عاد باحرام جديد وأعاد ما بقي من طواف الزيارة وطاف للصدر أجزاءه
وكان عليه لتأخير كل شوط من أشواط طواف الزيارة صدقة لان تأخير الكل لما كان
يوجب الدم عنه فتأخير الأقل لا يوجب الدم ولكن يوجب الصدقة وفي كل موضع يقول
تأخره صدقة فالمراد طعام مسكينين مدين من حنطة الا أن يبلغ قيمة ذلك قيمة شاة فينشد
ينقص منه ما أحب ﴿ قال ﴾ وان طاف الأقل من طواف الزيارة وطاف للصدر في آخر
أيام التشريق يكمل طواف الزيارة من طواف الصدر لان استحقاق الزيارة عليه أقوى فإني
أتى به مصروف الى اكمله وان نواه عن غيره وعليه لتأخير ذلك دم عند أبي حنيفة رحمه
الله تعالى ثم قد بقي من طوافه للصدر ثلاثة أشواط فصار تاركاً للأكثر من طواف الصدر
وذلك ينزل منزلة ترك الكل فليسه دم لذلك وان كان المتروك من طواف الزيارة ثلاثة

أشواط أكل ذلك من طواف الصدر كما ينأ عليه لكل شوط منه صدقة بسبب التأخير
عن وقته لأنه لا يجب في تأخير الأقل ما يجب في تأخير الكل ثم قد بقي من طواف الصدر
أربعة أشواط فأنما ترك الأقل منها فيكفيه لكل شوط صدقة لأن الدم يقوم مقام جميع طواف
الصدر فلا يجب في ترك أقله ما يجب في ترك كله ولو طاف للصدر جنباً فله دم لتفاحش
التقصان بسبب الجنابة ويكون هو كالتارك لطواف الصدر أصلاً ولو طاف للصدر وهو
محدث فعليه صدقة لقلة التقصان بسبب الحدث . وفي رواية أبي حفص رحمه الله تعالى
سوى بين المحدث والجنب في ذلك لأن طواف الجنب معتد به ألا ترى أن التحلل من
الاحرام يحصل به في طواف الزيارة فلا يجب بسبب هذا التقصان ما يجب بتركه أصلاً
﴿ قال ﴾ ولو طاف بالبيت منكوساً بأن استلم الحجر ثم أخذ على يسار الكعبة وطاف
كذلك سبعة أشواط عندنا يعتد بطوافه في حكم التحلل وعليه الاعادة مادام بمكة فإن
رجع إلى أهله قبل الاعادة فعليه دم وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يعتد بطوافه بناء على
أصله أن الطواف بمنزلة الصلاة فكأنه لو صلى منكوساً بأن بدأ بالتشهد لا يجزئ به فكذلك الطواف
ولنا الأصل الذي قلنا أن الثابت بالنص الدوران حول البيت وذلك حاصل من أي جانب
أخذ ولكن بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أخذ على يمينه على باب الكعبة تين
أن الواجب هذا فكانت هذه صفة واجبة في هذا الركن بمنزلة شرط الطهارة عندنا فتركه
لا يمنع الاعتداد به ولكن يمكن فيه نقصاناً يجبر بالدم وهذا لأن المعنى فيه معقول وهو تعظيم
البقعة وذلك حاصل من أي جانب أخذ ففرقنا أن فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في
البداية بالجانب الأيمن لبيان صفة الاتمام لا لبيان صفة الركنية بخلاف أركان الصلاة واستدل
الشافعي رحمه الله تعالى علينا بما لو بدأ بالمرءة في السعي حيث لا يعتد به لما أنه إذا مكنوساً
فن أصحابنا رحمهم الله تعالى من قال يعتد به ولكن يكون مكروهاً والأصح أنه لا يعتد
بالشرط الأول لالكونه منكوساً ولكن لأن الواجب هناك صعود الصفا أربع مرات
والمرءة ثلاث مرات فإذا بدأ بالمرءة فأنما صعد الصفا ثلاث مرات فعليه أن يصعد الصفا مرة
أخرى ولا يمكن أن يأمر بذلك إلا باعادة شوط واحد من الطواف بين الصفا والمرءة فاما
هنا ما ترك شيئاً من أصل الواجب عليه فله دار حول البيت سبع مرات فلهذا كان
طوافه معتد به ﴿ قال ﴾ وإن طاف بكباً أو محمولاً فإن كان له من مرض أو كبر لم يلزمه

شيء وإن كان لتغير عذر أعاده مادام بمسكة فإن رجع إلى أهله فعليه الدم عندنا وعلى قول
 الشافعي رضي الله عنه لا شيء عليه لأنه صح في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف
 للزيارة يوم النحر على ناقته واستلم الأركان بحجته ولكننا نقول التوارث من لدن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا الطواف ماشياً وعلى هذا على قول من يجعله كالصلاة الدم
 لأن أداء المكتوبة راكباً من غير عذر لا يجوز فكان ينبغي أن لا يعتد بطواف الراكب من
 غير عذر ولكننا نقول المشي شرط الكمال فيه فتركه من غير عذر يوجب الدم لما بينا فأما
 تأويل الحديث فقد ذكر أبو الطفيل رحمه الله تعالى أنه طاف راكباً لوجع أصابه وهو أنه
 وثبت رجله فلماذا طاف راكباً وذكر ابن الزبير عن جابر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله
 عليه وسلم إنما طاف راكباً ليشاهده الناس فيسألوه عن حوادثهم وقيل إنما طاف راكباً
 لكبر سنه وعندنا إذا كان لعذر فلا بأس به وكذلك إذا طاف بين الصفا والمروة
 محمولاً أو راكباً وكذلك لو طاف الأكثر راكباً أو محمولاً فلا أكثر يقوم مقام الكل
 على ما بينا **وقال** وإذا طاف المتمر أربعة أشواط من طواف العمرة في أشهر الحج بأن
 كان أحرم للعمرة في رمضان فطاف ثلاثة أشواط ثم دخل شوال فأتى طوافه وحج من
 عامه ذلك كان متممًا وإن كان طاف لا أكثر في رمضان لم يكن متممًا لما بينا أن الأكثر
 يقوم مقام الكل وعلى هذا لو جامع المتمر بعد ما طاف لعمرة أربعة أشواط لم تفسد عمرته
 ويمضي فيها وعليه دم وإن جامع بعد ما طاف لها ثلاثة أشواط فسدت عمرته فيمضي في
 الفساد حتى يتبها وعليه دم للجماع وعمره مكانها لما ذكرنا أن الأكثر يقوم مقام الكمال
 وجماعه بعد إكمال طواف العمرة غير مفسد لأنها صارت مؤداة بأداء ركنها فكذلك بعد
 أداء الأكثر من الطواف **وقال** ون طاف للعمرة في رمضان جنباً أو على غير وضوء
 لم يكن متممًا إن أعاده في شوال أو لم يعدد به هذه المسئلة استدلال الكرخي رحمه الله تعالى
 وقد بينا أن عذر فيه نه إنما لا يكون متممًا لوقوع لامن له من الفساد بما أداه في رمضان
 ولو كان ذلك موقراً لبطل بالأعادة في شوال **وقال** كوفي اعتمر في أشهر الحج فطاف
 لعمرة ثلاثة أشواط ورجع إلى الكوفة ثم ذكر بعد ذلك فرجع إلى مكة فتضيء ما بقي عليه
 من عمرته من الطواف وسعي وحج من عامه ذلك كان متممًا لأنه لما أتى بأكثر الأشواط بعد
 ما رجع ثانية فكانه نبي بكل بعد رجوعه ولو كان طاف أولاً أربعة أشواط لم يكن متممًا

كما لو أكمل الطواف وهذا لوجود الالمام بأهله بين النسكين وأنشأه السفر لأداء كل نسك من بيته ﴿قال﴾ وترك الرمل في طواف الحج والعمرة والسعي في بطن الوادي بين الصفا والمروة لا يوجب عليه شيئاً غير أنه مسمى إذا كان لغير عذر وكذلك ترك استلام الحجر فالرمل واستلام الحجر وهذه الخلل من آداب الطواف أو من السنن وترك ما هو سنة أو أدب لا يوجب شيئاً إلا الإساءة إذا تعمد ﴿قال﴾ وإذا طاف الطواف الواجب في الحج والعمرة في جوف الحطيم قضى ما ترك منه إن كان بمكة وإن كان رجع إلى أهله فعليه دم لأن المتروك هو الأقل فإنه إنما ترك الطواف على الحطيم فقط وقد بينا أنه لو ترك الأقل من أشواط الطواف فعليه إعادة المتروك وإن لم يعد فعليه الدم عندنا فهذا مثله ثم الأفضل عندنا أن يعيد الطواف من الأصل ليكون مراعيًا للترتيب المسنون وإن أعاده على الحطيم فقط أجزأه لأنه أتى بما هو المتروك وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى يلزمه إعادة الطواف من الأصل بناء على أصله في أن مراعاة الترتيب في الطواف واجب كما هو في الصلاة فإذا ترك لم يكن طوافه معتدًّا به وعندنا الواجب هو الدوران حول البيت وذلك يتم بإعادة المتروك فقط ولكن الترتيب سنة والاعادة من الأصل أفضل ويلزمون علينا بما لو ابتدأ الطواف من غير موضع الحجر لا يعتد بذلك القدر حتى ينتهي إلى الحجر ولو لم يكن الترتيب واجباً لكان ذلك القدر معتدًّا به ومن أصحابنا من يقول بأنه معتد به عندنا ولكنه مكروه ولكن ذكر محمد رحمه الله تعالى في الرقيات أنه لا يعتبر طوافه إلى الحجر لا ترك الترتيب ولكن لأن مفتاح الطواف من الحجر الأسود على ما روى أن إبراهيم صلوات الله وسلامه عليه قال لاسماعيل عليه السلام استبي بحجر أجعله علامة افتتاح الطواف فأناه بحجر فألقاه ثم بالثاني ثم بالثالث فناداه قد أتاني بالحجر من أغنانى عن حجرك ووجد الحجر الأسود في موضعه ففرنا أن افتتاح الطواف منه فأأده قبل الافتتاح لا يكون معتدًّا به ﴿قال﴾ فإن طاف لعمرته ثلاثة أشواط وسعى بين الصفا والمروة ثم طاف لحجته كذلك ثم وقف بعرفة فالأشواط التي طافها للحج محسوبة عن طواف العمرة لأنه هو المستحق عليه قبل طواف التجة فإذا جعلنا ذلك من طواف العمرة كان الباقي عليه شوطاً واحداً حين وقف بعرفة فيكون قارئاً ويعيد طواف الصفا والمروة لعمرته ولحجته لأن ما أدى من السعي بين الصفا والمروة لعمرته كان عقيب أقل الأشواط فلا يكون معتدًّا به

فيجب أن يعمده مع السعي للحج ومع الشوط الواحد عن طواف العمرة وإن رجع إلى
 الكوفة قبل أن يفعل ذلك فعليه دم لترك ذلك الشوط ودم لترك سعي الحج ولا يلزمه
 شيء لسعي العمرة لأنه قد سعي لعمرة عقيب ستة أشواط لأن موضوع المسئلة فيما إذا كان
 سعي للحج وذلك يقع عن سعي العمرة وإن لم يكن سعي أصلاً فعليه دم لترك السعي في كل
 نسك قال الحاكم رحمه الله تعالى قوله يعيد الطواف لعمرة غير سديد لأن يريد به
 الاستحباب يريد به بيان أن موضوع المسئلة فيما إذا كان سعي بعد طواف التحية ثلاثة أشواط
 فكان ذلك سعيًا ممتدًا به للعمرة فلا يلزمه إعادته وإن كان يستحب له إعادة ذلك بعدما أكل
 طواف العمرة بالشوط المتروك ﴿ قال ﴾ ويكره أن يجمع بين أسبوعين من الطواف
 قبل أن يصلي في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى . وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى
 لا بأس بذلك إذا انصرف على وتر ثلاثة أسابيع أو خمسة أسابيع لحديث عائشة رضي الله
 عنها أنها طافت ثلاثة أسابيع ثم صلت لكل أسبوع ركعتين ولأن مبنى الطواف على
 الوتر في عدد الأشواط فإذا انصرف على وتر لم يخالف انصرافه مبنى الطواف واشتغاله
 بأسبوع آخر قبل الصلاة كاشتغاله بأكل أو نوم وذلك لا يوجب الكراهة فكذا هنا إذا
 انصرف على ما هو مبنى الطواف بخلاف ما إذا انصرف على شفع لأن الكراهة هناك
 لانصرافه على ما هو خلاف مبنى الطواف لا لتأخير الصلاة وأبو حنيفة ومحمد رحمهما الله
 تعالى قالوا تمام كل أسبوع من الطواف ركعتين فيكره له الاشتغال بالأسبوع الثاني قبل الكمال
 الأول كما أن الكمال كل شفع من التطوع لما كان بالتشهد يكره له الاشتغال بالشفع الثاني
 قبل الكمال الأول ﴿ قال ﴾ وإذا طاف قبل طلوع الشمس لم يصل حتى تطلع الشمس وقد
 ينأى في كتاب الصلاة أن ركعتي الطواف سنة أو واجب بسبب من جهته كالمندور وذلك
 لا يؤدي عندنا بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس ولا بعد العصر قبل غروب الشمس وقد
 روى أن عمر رضي الله عنه طاف قبل طلوع الشمس ثم خرج من مكة حتى إذا كان بذى
 طوى وارتفعت الشمس صلى ركعتين ثم قال ركعتان . كان ركعتين وكذلك بعد غروب
 الشمس يبدأ بالمغرب لأن أداء ما ليس بمكتوبة قبل صلاة المغرب مكروه ولا تجزئه المكتوبة
 عن ركعتي الطواف لأنه واجب كالمندور أو سنة كسنة الصلاة فالمكتوبة لا تنوب عنه
 ﴿ قال ﴾ ويكره له أن ينشد الشعر في طوافه أو يتحدث أو يبيع أو يشتري فإن فعله لم يفسد

عليه طوافه لقوله صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة الا ان الله تعالى أباح فيه المنطق فمن نطق فلا ينطق الا بخير وقد بينا ان المراد تشبيه الطواف بالصلاة في الثواب لا في الاحكام فلا يكون الكلام فيه مفسدا للطواف ﴿ قال ﴾ ويكره له ان يرفع صوته بقراءة القرآن فيه لان الناس يشغلون فيه بالذكر والثناء فقل ما يستمعون لقراءته وترك الاستماع عند رفع الصوت بالقراءة من الجفاء فلا يرفع صوته بذلك صيانة للناس عن هذا الجفاء ولا بأس بقراءته في نفسه هكذا روى عن عمر رضي الله عنه انه كان في طوافه يقرأ القرآن في نفسه ولان المستحب له الاشتغال بالذكر في الطواف وأشرف الاذكار قراءة القرآن ﴿ قال ﴾ وان طافت المرأة مع الرجل لم تقصد عليه طوافه يريد به بسبب المحاذاة لان الطواف في الاحكام ليس كالصلاة ومحاذاة المرأة الرجل انما يوجب فساد الصلاة اذا كانا يشتركان في الصلاة فاما اذا لم يشتركا في الصلاة فلا وهنا لا شركة بينهما في الطواف ﴿ قال ﴾ واذا خرج الطائف من طوافه لصلاة مكتوبة أو جنازة أو تجديد وضوء ثم عاد بني على طوافه لما بينا انه ليس كالصلاة في الاحكام فلا اشتغال في خلاله بعمل لا يمنع البناء عليه وروى عن ابن عباس رضي الله عنه انه خرج لجنازة ثم عاد فبني على الطواف ﴿ قال ﴾ وان أخر الطائف ركعتين حتي خرج من مكة لم يضره لما رويانا من حديث عمر رضي الله عنه ﴿ قال ﴾ والصلاة لاهل مكة أحب الي وللعرباء الطواف فان التطوع من الصلاة عبادة بجميع البدن تشتمل على أركان خلفه فلا اشتغال بهذا أفضل من الاشتغال بطواف التطوع الا ان في حق الغراء الطواف يفوته والصلاة لا يفوته لانه يتمكن من الصلاة اذا رجع الى أهله ولا يتمكن من الطواف الا في هذا المكان والاشتغال في هذا المكان بما يفوته أولى كالا اشتغال بالحراسة في سبيل الله أولى من صلاة الليل اذا تمذر عليه الجمع بينهما فاما المسكى لا يفوته الطواف ولا الصلاة فكان الاشتغال بالصلاة في حقه أولى لما بينا ﴿ قال ﴾ رجل طاف أسبوعاً وشوطاً أو شوطين من أسبوع آخر ثم ذكر له انه لا ينبغي ان يجمع بين أسبوعين قال يتم الأسبوع الذي دخل فيه وعليه لكل أسبوع ركعتان لانه صار شاعاً في الأسبوع الثاني مؤكداً له بشوط أو شوطين فليهنه ان يتم كن غام الى الركعة الثالثة قبل التشهد وقيد الركعة بالسجدة كان عليه اتمام الشفع الثاني ثم كل أسبوع سبب التزام ركعتين بمنزلة النذر فعليه لكل أسبوع ركعتان ﴿ قال ﴾ ولا بأس بان يطوف وعليه خفاء أو نملاء اذا كانا طاهرين وانما أورد هذا ردّاً على

المتشفعة فانهم يقولون لا يطوف الاحافيا واذا كان يجوز الصلاة مع الخفين أو النعلين اذا
 كانا طاهرين فالطواف أولى ﴿ قال ﴾ واستلام الركن اليماني حسن وتركه لا يضره وروى
 عن محمد رحمه الله تعالى أنه يستلمه ولا يتركه وقال الشافعي رحمه الله تعالى يستلمه ويقبل
 يده ولا يقبل الركن هكذا روى أن النبي صلى الله عليه وسلم استلم الركن اليماني ولم يقبله وابن
 عباس رضي الله عنه يروى أن النبي صلى الله عليه وسلم استلم الركن اليماني ووضع خده عليه
 وابن عمر رضي الله عنه يروى أن النبي صلى الله عليه وسلم استلم الركنين يعني الحجر
 الاسود واليماني فهو دليل لحمد رحمه الله تعالى ووجه ظاهر الرواية أن كل ركن يكون
 استلامه مسنونا فتقبله كذلك مسنون كالحجر الاسود وبالاتفاق هنا التقبل ليس بمسنون
 فكذا الاستلام ﴿ قال ﴾ ولا يستلم الركنين الآخرين الا على قول معاوية رضي الله عنه
 فانه استلم الاركان الاربعة فقال له ابن عباس رضي الله عنهما لا تستلم الركنين فقال ليس
 شيء منه بمجور ولكننا نقول القياس ينفي استلام الركن لان ذلك ليس من تعظيم البقعة كسائر
 المواضع من البيت ولكننا تركنا القياس في الحجر بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فبقى
 ما سواه على أصل القياس ثم الركنان الآخران ليسا من أركان البيت لأن أهل الجاهلية قصروا
 البيت عن قواعد التخليل صلوات الله عليه على ما بينا فلا يستلمهما ﴿ قال ﴾ وان رمل في
 طوافه كله لم يكن عليه شيء لان المشي على هيئته في الاشواط الاربعة من الآداب وبترك
 الآداب لا يلزمه شيء ﴿ قال ﴾ وان مشي في الثلاثة الأول أو في بعضها لم ذكر ذلك لم
 يرمل فيما بقى لان الرمل في الاشواط الثلاثة سنة فاذا فاتت من موضعها لا تقضى والمشي على
 هيئته في الاربعة الاخر من آداب الطواف أو من السنن فان ترك في الثلاثة الأول ما هو
 سنتها لا يترك في الاربعة الاخر ما هو سنتها ﴿ قال ﴾ وان جعل لله عليه أن يطوف زحفا
 فعليه أن يطوف ماشيا لانه انما يلتزم بالنذر ما يتقبل به أو ما يكون قربة في نفسه وأصل
 الطواف قربة فأما الزحف من أفعال أهل الجاهلية وليس بقربة في شريعتنا فلا تلزمه هذه
 الصفة بالنذر وان طاف كذلك زحفا فعليه الاعادة ما دام بمكة وان رجع الى أهله فعليه دم
 بمنزلة ما لو طاف محمولا أو راكبا على ما بينا ﴿ قال ﴾ وان طاف بالبيت من وراء زمزم أو
 قريبا من ظلة المسجد أجزاء عن ذلك لانه اذا كان في المسجد فطوافه يكون بالبيت فيصير
 به ممثلا للأمر فأما اذا طاف من وراء المسجد فكانت حيطانه بينه وبين الكعبة لم يجزه

لانه طاف بالمسجد لا بالبيت والواجب عليه الطواف بالبيت أرايت لو طاف بمكة كان يجزئه
وان كان البيت في مكة أرايت لو طاف في الدنيا أ كان يجزئه من الطواف بالبيت لا يجزئه
شيء من ذلك فهذا مثله والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

﴿باب السعي بين الصفا والمروة﴾

﴿قال﴾ رضي الله عنه واذا سعى بين الصفا والمروة ودرمل في سعيه كله من الصفا الى
المروة ومن المروة الى الصفا فقد أساء ولا شيء عليه وكذلك ان مشى في جميع ذلك لان
الواجب عليه الطواف بينهما قال الله تعالى فلا جناح عليه أن يطوف بهما فأما السعي في بطن
الوادي والمشى فيما سوى ذلك أدب أو سنة فتركه لا يوجب الا الاساءة كترك الرمل في
الطواف ﴿قال﴾ وان بدأ بالمروة وختم بالصفا حتى فرغ أعاد شوطاً واحداً لان الذي بدأ
بالمروة فيه ثم أقبل منها الى الصفا لا يعتد به ومعنى هذا أن افتتاح هذا الطواف مشروع من
الصفا على ما روينا أنه لما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم بأيهما بدأ فقال ابدؤا بما بدأ الله
تعالى به واذا افتتح من غير موضع الافتتاح لا يعتد بطوافه حتى يصل الى موضع الافتتاح
ثم المعتد به يبقى بعد ذلك فعليه إتمامه بشوط آخر كما لو افتتح الطواف من غير الحجر ﴿قال﴾
وان ترك السعي فيما بين الصفا والمروة رأساً في حج أو عمرة فعليه دم عندنا وهذا لان
السعي واجب وليس بركن عندنا الحج والعمرة في ذلك سواء وترك الواجب يوجب الدم وعند
الشافعي رحمه الله تعالى السعي ركن لا يتم لاحد حج ولا عمرة الا به واحتج في ذلك بما
روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سعى بين الصفا والمروة وقال لاصحابه رضي الله
عنهم ان الله تعالى كتب عليكم السعي فاسعوا والمكتوب ركن وقال صلى الله عليه وسلم ما أتم
الله تعالى لامرئ حجة ولا عمرة لا يطوف لها بين الصفا والمروة وحجتنا في ذلك قوله تعالى
فن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومثل هذا اللفظ للإباحة لا للإيجاب
فيقتضى ظاهر الآية ان لا يكون واجبا ولكننا تركنا هذا الظاهر في حكم الإيجاب بدليل
الاجماع فبقى ما وراءه على ظاهره وانما ذكر هذا اللفظ والله أعلم لاصحابه لانهم كانوا
يحرزون عن الطواف بهما لمكان الصنمين عليهما في الجاهلية إساف ونائلة فأنزل الله تعالى
هذه الآية ثم بين في الآية ان المقصود حج البيت بقوله تعالى فن حج البيت أو اعتمر فلا

جناح عليه فكان ذلك دليلا على ان مالا يتصل بالبيت من الطواف يكون تبعا لما هو متصل
 بالبيت ولا يبلغ درجة التبع درجة الاصل فتثبت فيه صفة الوجوب لا الركنية فكان السعي مع
 الطواف بالبيت نظير الوقوف بالمشر الحرام مع الوقوف بعرفة وذلك واجب لا ركن فهذا
 مثله وهو نظير رمي الجمار من حيث انه مقدر بعد السبع غير مختص بالبيت ولا يصح استدلاله
 بظاهر الحديث الذي رواه لان في ظاهره ما يدل على أن السعي مكتوب وبالاتفاق عين السعي
 غير مكتوب فانه لو مشى في طوافه بينهما أجزاء وفي الحديث الآخر ما يدل على الوجوب
 دون الركنية لانه علق التمام بالسعي وأداء أصل العبادة يكون بأركانها فصغة التمام بالواجب
 فيها وكذلك لو ترك منها أربعة أشواط فهو كترك الكل في أنه يجب عليه الدم به لان
 الاكثر يقوم مقام الكمال وان ترك ثلاثة أشواط أطعم لكل شوط مسكينا الا أن يبلغ
 ذلك دما فينقذ ينقص منه ما شاء وهو نظير طواف الصدر في ذلك وكذلك ان فعله
 راكبا فان كان لعذر فلا شيء عليه وان كان لعذر فعذر فعليه الدم في الاكثر والصدقة في
 الاقل لما بينا **قال** ويجوز سعى الجنب والخائض لانه غير مختص بالبيت فلا تكون
 الطهارة شرطا فيه كالوقوف وغيره من المناسك وانما اشتراط الطهارة في الطواف خاصة
 لا اختصاصه بالبيت **قال** ولا يجوز السعي قبل الطواف لانه انما عرف قربة بفعل رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وانما سعى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الطواف وهكذا
 توارثه الناس من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وهو في المعنى متم
 للطواف فلا يكون معتدأ به قبله كالسجود في الصلاة أو شرط الاعتداد به تقدم الطواف
 فاذا العدم هذا الشرط لا يعتد به كالسجود لما كان شرط الاعتداد به تقدم الركوع فاذا
 سبق الركوع لا يعتد به **قال** ويجوز السعي بعد أن يطوف الاكثر من الطواف لان
 الاكثر يقوم مقام الكل **قال** ويكره له ترك الصمود على الصفا والمروة فان النبي صلى الله
 عليه وسلم صعد عليهما وأمرنا بالاعتدأ به بقوله خذوا عني مناسككم وكذلك الصحابة
 رضي الله عنهم أجمعين ومن بعدهم توارثوا الصمود على الصفا والمروة بقدر ما يصير البيت
 بمراى العين منهم فهو سنة متبعة يكره تركها وروى أن عمر رضي الله عنه في نزوله من الصفا
 كان يقول اللهم استمعاني بسنة نبيك صلى الله عليه وسلم وتوفي على ملته وأعذني من
 معضلات الفتن أو من معضلات يوم القيامة ولا يلزمه بترك الصمود شيء لان الواجب

عليه الطواف بينهما وقد أتى بذلك ﴿ قال ﴾ وان طاف لحجته وواقع النساء ثم سعى بعد ذلك أجزأه لان تمام التحلل بالطواف بالبيت يحصل على ما جاء في الحديث فاذا طاف بالبيت حل له النساء فاشتغاله بالجماع بعد الطواف قبل السعي كاشتغاله بعمل آخر من نوم أو أكل فلا يمنع صحة أداء السعى بعده وان آخر السعي حتى يرجع الى أهله فليسه دم تركه كما ينشأ وان أراد ان يرجع الى مكة ليأتي بالسعى يرجع باحرام جديد لان تحلله بالطواف قد تم وليس له ان يدخل مكة الا باحرام ﴿ قال ﴾ والدم أحب الى من الرجوع لانه اذا رجع كان مؤديا السعى في احرام آخر غير الاحرام الذي أدى به الحج وان أراق دما انجبر به التقصان الواقع في الحج ولان في اراقه الدم توفير منفعة اللحم على المساكين فهو أولى من الرجوع للسعى وان رجع وسعى أو كان بمكة وسعى بعد أيام النحر فليس عليه شيء لان السعى غير مؤقت بأيام النحر انما التوقيت في الطواف بالنص فلا يلزمه بتأخير السعى شيء ﴿ قال ﴾ ولا ينبغي له في العمرة ان يحل حتى يسعى بين الصفا والمروة لان الاثر جاء فيها انه اذا طاف وسعى وحلق أو قصر حل وانما أراد به الفرق بين سعي العمرة وسعي الحج فان أداء سعي الحج بعد تمام التحلل بالطواف صحيح ولا يؤدي سعي العمرة الا في حال بقاء الاحرام لان الاثر في كل واحد منهما ورد بهذه الصفة وفي مثله علينا الاتباع اذ لا يعقل فيه معنى ثم من واجبات الحج ما هو مؤدي بعد تمام التحلل كالرمي فيجوز السعى أيضا بعد تمام التحلل وليس من أعمال العمرة ما يكون مؤدي بعد تمام التحلل والسعى من أعمال العمرة فعليه ان يأتي به قبل التحلل بالخلق والله سبحانه وتعالى أعلم

— باب الخروج الى منى —

﴿ قال ﴾ ويستحب للحاج ان يصلّي الظهر يوم التروية بمنى ويقيم بها الى صبيحة عرفة هكذا علم جبرائيل عليه السلام ابراهيم صلوات الله عليه حين وقفه على المناسك فانه خرج به يوم التروية الى منى فيصلّي الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر من يوم عرفة بمنى وانما سعى يوم التروية لان الحاج يروون فيه بمنى أو لانهم يروون ظهروهم فيه بمنى ففي هذه التسمية ما يدل على انه ينبغي لهم ان يكونوا بمنى يوم التروية وان صلى الظهر بمكة ثم راح الى منى لم يضره لانه لا يتعلق بمنى في هذا اليوم نسك مقصود فلا يضره تأخير إتيانه وان بات بمكة ليلة عرفة

وصلى بها الفجر ثم غدا منها الى عرفات وصر بئى أجزاء لما بينا وقد أساء في تركه الاقتصاد
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه أقام بئى يوم التروية كما رواه جابر رضى الله عنه مفسراً
 ﴿قال﴾ ثم ينزل حيث أحب من عرفات ويصعد الامام المنبر بعد الزوال ويؤذن المؤذن
 وهو عليه فاذا فرغ قام الامام بخطب فحمد الله وأتى عليه ولى وهلل وكبر وصلى على النبي
 صلى الله عليه وسلم ووعظ الناس وأمرهم ونهاهم ودعى الله تعالى بحاجته وقد بينا هذا
 فيما سبق والحاصل ان في الحج عندنا ثلاث خطب أحداها قبل التروية بيوم والثانية يوم
 عرفة بعرفات والثالثة في الغد من يوم النحر بئى فيخطب بمكة قبل التروية بيوم يعلمهم كيف
 يحرمون بالحج وكيف يخرجون منها الى منى وكيف يتوجهون الى عرفات وكيف ينزلون
 بها ثم يعلمهم يوم التروية حتى يعملوا بما علمهم ثم يخطب يوم عرفة خطبة يعلمهم فيها ما
 يحتاجون اليه في هذا اليوم وفي يوم النحر ثم يعلمهم يوم النحر ليعملوا بما علمهم ثم يخطب
 في اليوم الثاني من أيام النحر خطبة يعلمهم فيها بقية ما يحتاجون اليه من أمور المناسك وعن زفر
 رحمه الله تعالى قال يخطب يوم التروية بئى ويوم عرفة بعرفات ويوم النحر بئى لانه يوم
 التروية يحرم بالحج ويوم عرفة يقف ويوم النحر يطوف بالبيت وأركان الحج هذه الاشياء
 الثلاثة فيخطب في كل يوم يأتي فيه بذلك الركن ثم بين في الكتاب كيفية الجمع بين
 الصلاتين بعرفة واشترائط الامام فيها عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقد تقدم بيان هذا
 الفصل بتمامه ﴿قال﴾ ومن أدرك مع الامام شيئاً من كل صلاة فهو كادراك جميع الصلاة
 في انه يجوز له الجمع بينهما على قياس الجمعة اذا أدرك الامام في التشهد منها كان مدركا
 الجمعة ﴿قال﴾ وان كان الامام سبقه الحدث في الظهر فاستخلف رجلاً فانه يصلي
 بهم الظهر والعصر لان الامام أقامه مقام نفسه فيما كان عليه أدائه وكان عليه أداء الصلاتين
 فيقوم خليفته مقامه في ذلك ﴿قال﴾ فان رجع الامام فأدرك معه جزء من صلاة العصر
 جمع بين الصلاتين لانه مدرك لأول الظهر ومدرك لآخر العصر وان لم يرجع حتى فرغ
 خليفته من العصر فان الامام لا يصلي العصر ما لم يدخل وقتها في قول أبي حنيفة رحمه الله
 تعالى وهذه المسئلة تدل على أن من أصل أبي حنيفة رحمه الله تعالى أن الجماعة شرط في الجمع
 بين الصلاتين هنا كالامام وانه بمنزلة الجمعة في هذا وقد ذكر بعد هذا انه اذا نفر الناس
 عنه فصلى وحده الصلاتين أجزاء فهو دليل على أن الجماعة فيه ليس بشرط وقيل ما ذكر

بعد هذا قولها لانه أطلق الجواب وهنا نص على قول أبي حنيفة وقيل بل فيه روايتان عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى في احدي الروايتين جعلها كالجمعة في اشتراط الجماعة فيها وفي الرواية الاخرى فرق بينهما فقال اشتراط الجماعة هناك لتسمية تلك الصلاة جمعة وفي هذا الموضع انما سمي هاتين الصلاتين الظهر والعصر وليس في هذا الاسم ما يدل على اشتراط الجماعة ومعنى الجمع هنا منصرف الى الصلاتين لا الى المؤدين لهما فلا تشتط الجماعة فيهما **قال** **﴿** وليس في هاتين الصلاتين القراءة جهراً **﴾** الا على قول مالك رحمه الله تعالى فانه يقول يجهر بالقراءة فيها لانها صلاة مؤداة بجمع عظيم فيجهر فيها بالقراءة كالجمعة والعديد ولكننا نقول ان رواية نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يتقلاوا أنه جهر في هاتين الصلاتين بالقراءة وهما يؤديان في هذا المكان كما يؤديان في غيره من الامكنة وفي غير هذا اليوم فلا يجهر بالقراءة فيهما عملاً بقوله صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عجماء أي ليس فيها قراءة مسموعة **قال** **﴿** وان خطب قبل الزوال أو ترك الخطبة وصلى الصلاتين مآ أجزأه وقد أساء في تركه الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فان الخطبة ليس من شرائط هذا الجمع بخلاف الجمعة وقد بينا ذلك فبهذه خطبة وعظ وتذكير وتعليم لبعض ما يحتاج اليه في الوقت فتركا لا يوجب الا الاساءة كترك الخطبة في العيدين **قال** **﴿** وان كان يوم غيم فاستبان انه صلى الظهر قبل الزوال والعصر بعده فالقياس انه يعيد الظهر وحدها لان العصر مؤداة في وقتها وحين أدى العصر ما كان ذا كرا للظهر فيكون في معنى الناسى والترتيب يسقط بالنسيان ولكن استحسن ان يعيد الخطبة والصلاتين جميعاً لان شرط صحة العصر في هذا اليوم تقديم الظهر عليه على وجه الصحة فان العصر معجل على وقته وهذا التعجيل للجمع فانما يحصل الجمع بأداء العصر اذا تقدم أداء الظهر بصفة الصحة فاذا تبين ان الظهر لم يكن صحيحاً كان عليه اعادة الصلاتين جميعاً **قال** **﴿** وان أحدث الامام بعد الخطبة قبل ان يدخل في الصلاة فامر رجلاً قد شهد الخطبة أو لم يشهد ان يصلي بهم أجزأهم لان الخطبة ليست من شرائط هذا الجمع **قال** **﴿** وان تقدم رجل من الناس بغير أمر الامام فصلى بهم الصلاتين جميعاً لم يجزهم في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى لان هذا الامام شرط هذا الجمع عنده **قال** **﴿** وان مات الامام فصلى بهم خليفته أو ذو سلطان أجزأهم لان خليفته قائم مقامه فهو بمنزلة ما لو صلى الامام بنفسه وان لم يكن فيهم ذو سلطان صلى كل صلاة لوقها

بمنزلة الجمعة ﴿ قال ﴾ ولا جمعة بعرفة يعني اذا كان الناس يوم الجمعة بعرفات لا يصلون الجمعة بها لان المصر من شرائط الجمعة وعرفات ليس في حكم المصر اذ ليس لها ابنية انما هي فضاء وليست من فناء مكة لانها من الحل بخلاف منى عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وأبي يوسف لانها من فناء مكة ولانها بمنزلة المصر في هذه الايام لما فيها من الابنية والاسواق المركبة وقد بينا هذا في الصلاة ﴿ قال ﴾ ومن وقف بعرفة قبل الزوال لم يجزه ومن وقف بعد زوال الشمس أو ليلة النحر قبل انشقاق الفجر أو سر بها مجتازاً وهو يعرفها أو لا يعرفها أجزأه فالخاصل ان ابتداء وقت الوقوف بعد الزوال عندنا وقال مالك رحمه الله تعالى من طلوع الشمس لان هذا اليوم مسمي بأنه يوم عرفة فاتما يصير اليوم مطلقاً من وقت طلوع الفجر فبين ان وقت الوقوف من ذلك الوقت واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل أو نهار فقد تم حجه والنهار اسم للوقت من طلوع الشمس سمي نهاراً لجريان الشمس فيه كالنهر يسمى نهر الجريان الماء فيه وحجبتنا في ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم انما وقف بعد الزوال فكان ميئناً وقت الوقوف بفعله فدل ان ابتداء الوقوف بعد الزوال والدليل عليه ما روينا من حديث ابن عمر رضى الله عنه انه قال للحجاج بعد الزوال ان أردت السنة فالساعة ولا يبعد ان يسمي اليوم بهذا الاسم وان كان وقت الوقوف بعد الزوال كيوم الجمعة صار وقتاً لاداء الجمعة بعد الزوال مع ان اليوم مسمي بهذا الاسم ثم الاصل فيما قلنا حديث عروة بن مضر بن لام الطائي رحمه الله تعالى انه جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم صبيحة الجمع وهو بالمشعر الحرام فقال أكلت راحتي وأجهدت نفسي وما مررت بجبل من الجبال الا وقفت عليه قبل لي من حج فقال صلى الله عليه وسلم من وقف معنا هذا الموقف وصلى معنا هذه الصلاة وقد كان أفاض قبل ذلك من عرفات ساعة من ليل أو نهار فقد تم حجه ﴿ قال ﴾ ومن وقف بعرفة بعد الزوال ثم أفاض من ساعته أو أفاض قبل غروب الشمس أو صلى بها الصلاتين ولم يقف وأفاض أجزأه عندنا وعلى قول مالك رحمه الله تعالى لا يجزئه الا أن يقف في اليوم وجزء من الليل وذلك بأن تكون افاضته بعد غروب الشمس واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم من أدرك عرفة بليل فقد أدرك الحج ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج ولكننا نقول هذه الزيادة غير مشهورة وانما المشهور ما رواه في الكتاب ومن فاته عرفة فقد فاته الحج وفيما روينا وهو قوله صلى الله عليه وسلم ساعة من ليل أو

نهار دليل على أن بنفس الوقوف في وقته يصير مدركا للحج وان لم يستدم الوقوف الى وقت غروب الشمس ثم يجب عليه الدم اذا أفاض قبل غروب الشمس لان نفس الوقوف ركن واستدامته الى غروب الشمس واجبة لما فيها من اظهار مخالفة المشركين فعليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمر به وترك الواجب يوجب الجبر بالدم فان رجع ووقف بها بعد ما غابت الشمس لم يسقط الدم الا في رواية ابن شجاع عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى فانه يقول يسقط عنه الدم قال لانه استدرك ما فاته وأتى بما عليه لان الواجب عليه الافاضة بعد غروب الشمس وقد أتى به فيسقط عنه الدم كمن جاوز الميقات حلالا ثم عاد الى الميقات وأحرم وفي ظاهر الرواية لا يسقط عنه الدم لان الواجب على من وصل الى عرفات بعد الزوال استدامة الوقوف الى غروب الشمس ولم يتدارك ذلك بالانصراف بعد الشمس فلا يسقط عنه الدم وان عاد قبل غروب الشمس حتى أفاض مع الامام فذكر الكرخي في مختصره أن الدم يسقط عنه لان الواجب عليه الافاضة مع الامام بعد غروب الشمس وقد تدارك ذلك في وقته ومن أصحابنا من يقول لا يسقط الدم هنا أيضاً لان استدامة الوقوف قد انقطعت بذهابه فبرجوعه لا يصير وقوفه مستداما بل ما فات منه لا يمكنه تداركه فلا يسقط عنه الدم ﴿قال﴾ واذا أغمى على المحرم فوقف به أصحابه بعرفات أجزاء ذلك لانه تأدى الوقوف بمحصوله في الموقف في وقت الوقوف. ألا ترى أنه لو مر بعرفات مار وهو لا يعلم بها في وقت الوقوف أجزاء ولا يبعد أن يتأدى ركن العبادة من المغنى عليه كما يتأدى ركن الصوم وهو الامساك بعد النية من المغنى عليه ﴿قال﴾ ووقوف الجنب والحائض ومن صلى صلاتين ومن لم يصل جائز لان الوقوف غير مختص بالبيت فلا تكون الطهارة شرطاً فيه وفرضية الصلاة عليه غير متصل بالوقوف فتركها لا يؤثر في الوقوف كما لا يؤثر في الصوم ﴿قال﴾ وان وقف القارن بعرفة قبل أن يطوف للعمرة فهو رافض لها ان نوى الرضى وان لم ينولان المعنى المعتبر تعذر أداء العمرة بعد الوقوف وهذا متحقق نوى الرضى أولم ينو ولم يذكر في الكتاب ما اذا اشتبه يوم عرفة على الناس بأن لم يروا هلال ذى الحجة وهو مروى عن محمد رحمه الله تعالى قال اذا نحرروا ووقفوا بعرفة في يوم فان تبين أنهم وقفوا في يوم التروية لا يجزئهم وان تبين أنهم وقفوا يوم النحر أجزاءهم استحساناً وفي القياس لا يجزئهم لان الوقوف مؤقت بوقت مخصوص فلا يجوز بعد ذلك الوقت كصلاة الجمعة

ولكنه استحسن لقوله صلى الله عليه وسلم عرفتكم يوم تعرفون وفي رواية حجكم يوم
تخرجون والحاصل أنهم بعد ما وقفوا يوم اذا جاء الشهود ليشهدوا أنهم رأوا الحلال قبل ذلك
لا ينبغي للقاضي أن يستمع الى هذه الشهادة ولكنه يقول قد تم اللباس حجهم ولا مقصود
في شهادتهم سوى ابتناء الفتنة فان جاؤا فشهدوا عشية عرفة فان كان بحيث يتمكن فيه
الناس من الخروج الى عرفات قبل طلوع الفجر قبل شهادتهم وأمر اللباس بالخروج ليقفوا
في وقت الوقوف وان كان بحيث لا يتمكن من ذلك لا يستمع الى شهادتهم ويفف اللباس
في اليوم الثاني ويجزئهم ﴿ قال ﴾ وان جامع القارن بعرفة قبل زوال الشمس وقد طاف
لمعرة فعليه دمان وبشرغ من حجته وعمرته وعليه قضاء الحج وهنا فصول (أحدها) في المفرد
بالحج اذا جامع قبل الوقوف يفسد حجه لقوله تعالى فلا رقت ولا فسوق ولا جدال في
الحج فهو دليل على المنافاة بين الحج والجماع فاذا وجد الجماع فسد الحج وعليه المضي في
الفاقد والقضاء من قابل على هذا اتفق أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه من شرع
في الاحرام لا يصير خارجا عنه الا بأداء الاعمال فاسدا كان أو صحيحا وعليه دم عندنا وعند
الشافعي رحمه الله تعالى عليه بدنة بمنزلة ملو جامع بعد الوقوف ولكنا نقول هذا الدم لتعجيل
هذا الاحلال والشاة تكفي فيه كما في المحصر وجزاء فعله هنا وجوب القضاء عليه لانه
أهم ما يجب في الحج فلا يجب معه كفارة أخرى فأما اذا جامع بعد الوقوف بعرفة لا يفسد
حجه عندنا ولكن يلزمه بدنة ويتم حجه وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى اذا جامع قبل
الرمي يفسد حجه لان احرامه قبل الرمي مطلق ألا ترى أنه لا يحل له شيء مما هو حرام على
المحرم والجماع في الاحرام المطلق مفسد للنسك كما قبل الوقوف بعرفة بخلاف ما بعد الرمي
فقد جاء أوان التحلل وحل له الحلق الذي كان حراما قبل على المحرم والحجة لنا في ذلك
حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال اذا جامع قبل الوقوف فسد نسكه وعليه بدنة
واذا جامع بعد الوقوف فحجته تامة وعليه دم . وقال صلى الله عليه وسلم الحج عرفة فمن
وقف بعرفة فقد تم حجه وبالاتفاق لم يرد النمام من حيث أداء الافعال فقد بقي عليه بمض
الاركان وانما أراد به الاتمام من حيث أنه يأمن الفساد بعده وهو المعنى الفقهى أن بالوقوف
تأكد حجه ألا ترى أنه يأمن الفوات بعد الوقوف فكما ثبت حكم التأكد في الأمن من
الفوات فكذلك في لأمن من الفساد فأما قبل الوقوف حجه غير متأكد ألا ترى أنه

يفوته بمضى وقت الوقوف فكذلك يفسد بالجماع وهذا لان الجماع محظور كسائر المحظورات
 وارتكاب محظورات الحج غير مفسده فكان ينبغي أن لا يكون الجماع مفسداً تركنا
 هذا الاصل فيما اذا حصل الجماع قبل تأكد الاحرام بدليل الاجماع وما بعد التأكد ليس
 في معنى ما قبله فيبقى على أصل القياس وهذا على أصله أظهر فانه يقول اذا بلغ الصبي قبل
 الوقوف جاز حجه عن الفرض بخلاف ما بعد الوقوف توضيحه أن عنده لو جامع قبل الرمي
 يفسد الحج وإذا جامع بعده لا يفسد والجماع قبل الرمي لا يكون أكثر تأثيراً من ترك
 الرمي وترك الرمي غير مفسد للحج فكيف يكون الجماع قبله مفسداً (والفصل الثاني) المفرد
 بالعمرة اذا جامع قبل أن يطوف أكثر الاشواط فسدت عمرته وعليه دم وإن جامع بعد ما
 طاف أكثر الاشواط لا تفسد عمرته لان ركن العمرة هو الطواف فيتأكد احرامه بأداء
 أكثر الاشواط كما يتأكد احرام الحج بالوقوف ولكن عليه دم عندنا وعلى قول الشافعي
 رحمه الله تعالى في الوجهين جميعاً تفسد عمرته وعليه بدنة لان الجماع محظور كل واحد من
 النسكين فكما أن في الحج يجب البدنة بالجماع فكذلك بالعمرة وعندنا لا مدخل للبدنة في
 العمرة بخلاف الحج على ما بينا في طواف الحج في الحقيقة انما ينبغي هذا على الخلاف المعروف
 بيننا وبينهم في العمرة عندنا العمرة سنة وعلى قوله كفريضة الحج واحتج بقوله تعالى
 وأنموا الحج والعمرة لله فقد قرن بينهما في الأمر بالانتمام فدل على فرضيتهما وفي حديث
 ابن ثابت أن النبي صلى الله عليه وسلم قال العمرة فريضة الحج وقال صبي بن معبد
 فوجدت الحج والعمرة واجبين على وقال صلى الله عليه وسلم للخثعمية حجى عن أبيك
 واعتمرى وحقيقة الامر للوجوب ﴿ ولما ﴾ حديث أم سلمة رضي الله عنها أن النبي صلى
 الله عليه وسلم قال الحج جهاد والعمرة تطوع وسأل رجل رسول الله صلى الله عليه
 وسلم عن العمرة أواجبة هي فقال لا وإن تضرع خير لك ولان العمرة لا تتوق بوقت
 معلوم في السنة وانما يابن النفل الفرض بهذا فان الفرض يتوق بوقت والنفل لا يتوق
 ولانه يتأدى بنية غيره فان عنده المحرم بالحج قبل أشهر الحج يكون محرماً بالعمرة وبالاجماع
 فائت الحج يتحلل باعمال العمرة والفرض انما يابن النفل بهذا فان النفل يتأدى بنية الفرض
 والفرض الذي هو غير معين لا يتأدى بنية النفل فاما الآية فقد قرئت بالنصب وبالرفع
 والعمرة لله فالقراءة بالرفع ابتداء خبر العمرة لله والنوافل لله تعالى كالفرائض ثم هذا أمر

بالانتماء بعد الشروع ولا خلاف فيه وما عرفنا ابتداء فرضية الحج بهذه الآية بل عرفناه
 بقوله تعالى والله على الناس حج البيت وبهذا تبين ان المقصود زيارة البيت وهذا المقصود
 حاصل بفرضية نسك واحد فلا تثبت صفة الفرضية في عدد منه ولهذا لا تتكرر فرضية
 الحج ومعنى قوله فريضة أى مقدرة بأعمال كالْحج فان الفرض هو التقدير وبه نقول انها
 مقدرة فأكثر ما في الباب أن الآثار قد اشتهرت فيه ولكن صفة الفرضية مع اشتباه الأدلة
 لا تثبت فإذا ثبت عندنا أن أصله ليس بفرض بل هو تبع للحج لا يكون وجوب البدنة بالجماع
 في الحج دليلا على وجوبها في العمرة وعنده لما كان فرضا وجب بالجماع فيه ما يجب في
 الحج (والفصل الثالث) القارن اذا جامع قبل الزوال وقد طاف لعمرة فانما جامع بعد تأكد
 احرام العمرة فلا تفسد عمرته بهذا الجماع وعليه دم لاجله وجامع قبل تأكد احرام الحج
 فيفسد حجه وعليه دم لتججيل الاحلال وقضاء الحج وقد سقط عنه دم القران بفساد
 أحد النسكين وان جامع بعد الوقوف فعليه للعمرة دم وللحج جزور وعليه دم القران لانه
 لم يفسد واحد من النسكين بهذا الجماع ﴿ قال ﴾ وكذلك لو جامع بعد الحل قبل أن
 يطوف بالبيت يريد به في وجوب الجزور عليه لان احرامه للحج في حق النساء باق حتى
 يطوف بالبيت ولكن لا يلزمه دم العمرة هنا لان تحلله للعمرة قد تم بالحل ﴿ قال ﴾ ومن
 جامع ليلة عرفة قبل أن يأتي عرفة فسد حجه وعليه شاة لأن احرامه لا يتأكد بدخول
 وقت الوقوف وانما يتأكد بفعل الوقوف . ألا ترى أن الامن من الفوات لا يحصل
 بدخول وقته وانما يحصل بالوقوف فكان هذا وما لو جامع قبل دخول وقت الوقوف
 سواء ﴿ قال ﴾ واذا وقف القارن بعرفة قبل طواف العمرة ثم جامع فقد بينا أن احرامه للعمرة
 قد ارتفع بالوقوف ولزمه دم لرفض العمرة وعليه جزور للجماع لان جماعه صادف احرام
 الحج بعد ما تأكد فيتم حجه وعليه قضاء العمرة بعد أيام التشريق ﴿ قال ﴾ ومن دخل
 مكة بغير احرام تخاف الفوات إن رجع الى الميقات فأحرم ووقف أجزاءه وعليه دم لترك
 الوقت هكذا نقل عن عبد الله بن مسعود وغيره من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أنهم قالوا
 اذا جاوز الميقات بغير احرام فعليه دم لترك الوقت وكان المعنى فيه ان الشرع عين الميقات
 للاحرام فبتأخيرها الاحرام عن الميقات يتمكن فيه نقصان ونقائص الحج تجبر بالدم ولما ابتلى
 بلبتين يختار أهونهما والزام الدم أهون من الرجوع الى الميقات لتفويته الحج ﴿ قال ﴾ واذا

وقف الحاج بمرفة ثم أهل وهو واقف بحجة أخرى فانه يرفضها وعليه دم لرفضها وحجة وعمره مكانها ويمضي في التي هو فيها وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى فاما عند محمد فأحرامه بالحل بمنزلة اختلافهم فيمن أحرم بحجتين علي ما نيينه وانما يرفضها لانه لو لم يرفضها ووقف لها لبقاء وقت الوقوف يصير مؤديا حجتين في سنة واحدة ولا يجوز ان يؤدي في سنة أكثر من حجة واحدة واذا رفضها فعليه الدم لرفضها لانه خرج من الاحرام بعد صحة الشروع قبل أداء الاعمال فلزمه الدم كالمحصر وعليه قضاء حجة وعمره مكانها بمنزلة المحصر بالحج اذا تحلل وهذا لانه في معنى فائت الحج وفائت الحج يتحلل بافعال العمرة وهذا لم يأت بأعمال العمرة فكان عليه قضاؤها مع قضاء الحج ﴿قال﴾ وكذلك ان أهل بعمره أيضا يرفضها لان وقوفه لو طرأ على عمرة صحيحة أوجب رفضها علي ما بينا في القارن اذا وقف قبل ان يطوف لعمرته فكذلك اذا اقترن بوقوفه احرام العمرة وهذا لانه لو لم يرفضها أدى أفعالها فيكون بائيا أعمال العمرة على أعمال الحج فلماذا يرفضها وعليه دم وقضاؤها لخروجه منها بعد صحة الشروع ﴿قال﴾ وكذلك لو كان أهل بالحج ليلة المزدلفة بالمزدلفة فهو رافض ساعة أهل لانه لو لم يرفضها عاد الى عرفات فوقف فيصير مؤديا حجتين في سنة واحدة وهذا بخلاف ما اذا أهل بحجتين فان هناك اذا عجل في عمل أحدهما لا يصير رافضا للآخر وهما هو مشغول بعمل أحدهما بل هو مؤد له فلماذا يرتفض الآخر في الحال فكذلك أن أهل بعمره ليلة المزدلفة فهو رافض لها وفي الكتاب أضاف هذا القول الى أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وأبو حنيفة رحمه الله تعالى لا يخالفهما في هذا لما قلنا أنه لو لم يصير رافضا كان بائيا أعمال العمرة على أعمال الحج فاما اذا أهل بحجة أخرى بعد طلوع الفجر من يوم النحر لم يرفضها لان وقت الوقوف قد فوات فلو بقي احرامه هذا لا يكون مؤديا حجتين في سنة واحدة ولكنه يتم أعمال الحجة الأولى ويمكث حراما الى أن يحج في السنة الثانية الا أنه إن حلق للحجة الاولى يلزمه دم لجنايته على الاحرام الثاني بذلك الحلق وان لم يحلق فعليه الدم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى أيضا لأخبر الحلق في الحجة الاولى عن وقته وعندها بهذا التأخير لا يلزمه دم واصل المسئلة ان من أحرم بالحج قبل أشهر الحج يكون محرما بالحج عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى يكون محرما بالعمرة وهكذا روى الحسن بن أبي مالك عن أبي يوسف رحمهما الله تعالى وأشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة عندنا وقال

مالك رحمه الله تعالى جميع ذي الحجة استدلالاً بقوله تعالى الحج أشهر معلومات وأقل الجمع المتفق عليه ثلاثة ولكننا نستدل بقول ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وابن الزبير رضي الله عنهم أن أشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة فأقاموا أكثر الثلاثة مقام الكمال في معنى الآية لمعنى وهو أن بالاتفاق يفوت الحج بطولوع الفجر من يوم النحر وفوات المباداة يكون بمضى وقتها فاما مع بقاء الوقت لا يتحقق الفوات ولهذا قال أبو يوسف رحمه الله تعالى أن من ذي الحجة عشر ليال وتسعة أيام فاما اليوم العاشر ليس بوقت الحج لأن الفوات يتحقق بطولوع الفجر من اليوم العاشر وهو يوم النحر وفي ظاهر المذهب اليوم العاشر من وقت الحج لأن الصحابة رضي الله عنهم قالوا وعشر من ذي الحجة وذكر أحد المحدثين من الأيام والليالي بعبارة الجمع يقتضى دخول ما بازائه من العدد الآخر ولأن الله تعالى سعى هذا اليوم يوم الحج الأكبر قال الله تعالى وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر والمراد يوم النحر لا وقت الحج لأداء الطواف فيه دون الوقوف فهذا يتحقق الفوات بطولوع الفجر منه لفوات ركن الوقوف (فأما) الشافعي رحمه الله تعالى احتج بقوله صلى الله عليه وسلم المهل بالمهل بالحج في غير أشهر الحج مهلاً بالعمرة ولأن الأحرام بالحج كالتيكبير للصلاة فكذلك لا يجوز الشروع في الفريضة قبل دخول وقت الصلاة في الصلاة فكذلك في الحج والأحرام أحد أركان الحج فلا يتأدى في غير وقت الحج كسائر الأركان وإذا لم يصح إحرامه بالحج كان محرماً بالعمرة لأن الوقت وقت العمرة ألا ترى أنه لو فات حجه بمضى الوقت يبق إحرامه للعمرة فكذلك إذا حصل ابتداء إحرامه في غير أشهر الحج ﴿ولما﴾ أن الأحرام للحج بمنزلة الطهارة للصلاة فإنه من الشرائط لا من الأركان حتى يكون مستداماً إلى الفراغ منه وهذا أحد شرط السبادة لأحد ركن المباداة ولأنه لا يتصل به أداء الأفعال فلا إحرام يكون عند الميقات وأداء الأفعال بمكة ولو أحرم في أول يوم من أشهر الحج يصح وإداء الأفعال بعد ذلك بزمان فمرفناً أنه بمنزلة الشرط فلا يستدعى صحة الوقت بخلاف الصلاة فإن أداء الأركان هناك يتصل بالتيكبير فإذا حصل قبل دخول الوقت لا يتصل أداء الأركان به والحديث في الباب شاذ جداً فلا يثبت على مثله ولكن يكره له أن يحرم بالحج قبل أشهر الحج من أصحابنا ورحمهم الله تعالى من يقول الكراهة لمعنى أن لأحرام من وجه بمنزلة الأركان ولهذا لو حصل

قبل العتق لا يتأدى به فرض الحج بعد العتق وماتردد بين أصليين يوفر حظه عليهما فلتشبهه
 بالشرائط يجوز قبل الوقت ولشبهه بالاركان يكون مكروها وقيل بل الكراهة لانه لا يأمن
 من موافقة المحظور اذا طال مكته في الاحرام **وقال** **يجمع** الامام بين صلاة المغرب
 والعشاء بمزدلفة باذان **واقامة** فان تطوع بينهما اقام للعشاء اقامة أخرى وقال زفر رحمه
 الله تعالى اذا تطوع بينهما اذن وأقام للعشاء لان الفصل بينهما قد تحقق بالاشتغال بالتطوع
 فهو بمنزلة من يؤدي كل صلاة في وقتها فعليه الاذان والاقامة لكل صلاة ولكننا نقول
 الجمع بينهما لا يقطع بهذا الفصل كما لا ينقطع اذا اشتغل بالأكل ولكنه يحتاج الى
 اعلام الناس انه يصلي العشاء وبالاقامة يتم هذا الاعلام والأصل فيه حديث ابن عمر
 رضى الله عنه فانه صلى المغرب بمزدلفة ثم تمشى ثم أفرد الاقامة للعشاء فان صلى المغرب
 بمرفات بعد غروب الشمس أو صلاحها في طريق المزدلفة قبل غيبة الشفق أو بعده
 فله ان يعيدها بمزدلفة في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال أبو يوسف رحمه
 الله تعالى يكره ما صنع ولا يلزمه الاعادة لانه أدى الفرض في وقته فان مابعد غروب
 الشمس وقت المغرب بالنصوص الظاهرة وأداء الصلاة في وقتها صحيح الا ترى انه لو لم
 يعد حتى طلع الفجر لم يلزمه الاعادة ولو لم يقع مآدى موقع الجواز لما سقطت عنه الاعادة
 بطولع الفجر ولكننا نستدل بحديث أسامة بن زيد رضى الله عنه فانه كان رديف رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في طريق المزدلفة فلما غربت الشمس قال الصلاة يا رسول الله فقال صلى
 الله عليه وسلم الصلاة امامك ولم يرد بهذا فعل الصلاة لان فعل الصلاة حركات المصلي وهو
 معه فاما ان أراد به الوقت أو المكان فان كان المراد به المكان فقد بين بهذا النص اختصاص
 أداء الصلاة بمكان وهو المزدلفة فلا يجوز في غيرها وان كان المراد به الوقت فقد بين ان
 وقت المغرب في حق الحاج لا يدخل بغروب الشمس وأداء الصلاة قبل الوقت لا يجوز
 والدليل عليه انه مأمور بالتأخير لالان في الاشتغال بالصلاة انقطاع سيره فان أداء الصلاة في
 وقتها فريضة فلا يسقط بهذا العذر ولكن الأمر بالتأخير للجمع بينهما بالمزدلفة وهذا المعنى
 يفوت باداء المغرب في طريق المزدلفة فعليه الاعادة بعد الوصول الى المزدلفة ليصير جمعا
 بين الصلاتين كما هو المشروع نسكا ولهذا سقطت عنه الاعادة بطولع الفجر لان وجوب
 الاعادة لمكان ادرك فضيلة الجمع بينهما وهذا يفوت بفوات وقت العشاء ولهذا قلنا اذا بقي

في الطريق حتى صار بحيث يعلم انه لا يصل الى المزدلفة قبل طلوع الفجر يصلي المغرب ولا يؤخرها بعد ذلك ﴿ قال ﴾ وبغلس بصلاة الفجر بالمزدلفة حين ينشق له الفجر الثاني لحديث ابن مسعود رضى الله عنه كما بينا ثم يغني حتى اذا أسفر دفع قبل طلوع الشمس وهذا الوقوف واجب عندنا وليس بركن حتى اذا تركه لغير علة يلزمه دم وحجبه تام وعلى قول الليث بن سعد رحمه الله تعالى هذا الوقوف ركن لا يتم الحج الا به لانه مأمور به في كتاب الله تعالى قال الله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام وقال صلى الله عليه وسلم في حديث عروة بن مضرس رحمه الله تعالى من وقف معنا هذا الموقف فقد تم حجه علق تمام حجه بهذا الوقوف ففرقنا انه لا يتم الا به ﴿ ولنا ﴾ قوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة فمن وقف بعرفة فقد تم حجه ولانه يجوز ترك هذا الوقوف بعذر فان ضباعة عمه رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنها كانت شاكية فاستأذنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في المصير الى منى ليلة المزدلفة فأذن لها وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم ضعفة أهله من المزدلفة بليل ولو كان ركننا لم يحز تركه لعذر وبهذا تبين أن هذا الوقوف مع الوقوف بعرفة بمنزلة طواف الزيارة مع طواف الصدر ثم طواف الصدر واجب وليس بركن ويجوز تركه بعذر الحيض فكذا هذا والمزدلفة كلها موقف الا محسروعة كلها موقف الا بطن عرة وقد بينا الأثر المروى في هذا الباب فيما سبق ﴿ قال ﴾ وأحب الى أن يكون وقوفه بمزدلفة عند الجبل الذي يقال له قزح من وراء الامام لان النبي صلى الله عليه وسلم اختار لوقوفه ذلك الموضع وقد بينا في الوقوف بعرفة أن الافضل أن يقف من وراء الامام قريبا منه ليؤمن على دعائه فكذلك في الوقوف بمزدلفة فان تعجل من المزدلفة بليل فان كان لعذر من مرض أو امرأة خافت الزحام فلا شيء عليه لما روينا وان كان لغير عذر فليهدم دم لتركه واجبا من واجبات الحج فان أفاض منها بعد طلوع الفجر قبل أن يصلي مع الناس فلا شيء عليه لانه أتى بأصل الوقوف في وقته ولكنه مسيء فيما صنع لتركه امتداد الوقوف ﴿ قال ﴾ فان مر بالمشعر الحرام مرأ بعد طلوع الفجر فلا شيء عليه لان وقوفه تأدى بهذا المقدار وكذا ان كان مر بها نائما أو مغني عليه فلم يقف مع الناس حتى أفاضوا لان حصوله في موضع الوقوف في وقته يكون بمنزلة وقوفه وقد بينا هذا في الوقوف بعرفة فكذلك في الوقوف بالمشعر الحرام وان لم يبت بالمزدلفة ليلة النحر بأن نام في الطريق فلا شيء عليه

لان البيتوة بالمزدلفة ليست بنسك مقصود ولكن المقصود الوقوف بالشعر الحرام بعد طلوع الفجر وقد أتى بما هو المقصود فلا يلزمه تركه . ليس بمقصود شيء كما بينا في ترك البيتوة بها في ليالي الرمي والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب رمي الجمار

﴿ قل ﴾ رضي الله تعالى عنه وبدأ اذا وافى منى برمي جرة العقبة ثم بالذبح ان كان قارنا أو متمتاً ثم بالخلق لحديث عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان أول نسكنا في هذا اليوم أن نرمي ثم نذبح ثم نحلق ولان الذبح والحلق من أسباب التحلل الا ترى أن تحلل المحصر بالذبح فيقدم الرمي عليهما ثم الذبح في معنى التحلل دون الحلق فان الحلق محظور الاحرام والذبح لا فكان الذبح مقدماً على الحلق وقد بينا اختلاف العلماء في وقت ابتداء الرمي في هذا اليوم وكذلك يختلفون في آخر وقته وفي ظاهر المذهب وقته الى غروب الشمس ولكنه لو رمي بالليل لا يلزمه شيء وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى وقته الى زوال الشمس وما بعد الزوال يكون قضاء وللشافعي رحمه الله تعالى فيه قولان في أحد القولين انما يرمي ذلك الى غروب الشمس فاذا غربت تدب عليه الفدية بفوات الوقت في هذا الرمي وما عرف الرمي قربة الا بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الوقت فيتحقق فواته بفوات الوقت كالوقوف بعرفة وفي القول الآخر يقول يمتد وقته الى آخر أيام التشريق حتى يأتي بما ترك من الرمي في آخر أيام التشريق ولا شيء عليه لان الرمي كله في حكم نسك واحد وان اختلف مكانه وزمانه فلا يتحقق الفوات فيه الا بفوات وقته وذلك بمضي آخر أيام التشريق وقاس بالتكبيرات فاذ من ترك شيئاً من الصلوات في هذه الايام يقضيها بالتكبيرات الى آخر أيام التشريق وحجتنا في ذلك أن وقت رمي جرة العقبة يوم النحر بالصلى قال صلى الله عليه وسلم ان أول نسكنا في هذا اليوم وذهاب تمام اليوم بغروب الشمس الا أن أبا يوسف رحمه الله تعالى يقيس الرمي في هذا اليوم بالرمي في اليوم الثاني فيقول كما ان في اليوم الثاني وقت الرمي نصف اليوم وهو ما بعد الزوال فكذا في هذا اليوم وقت الرمي نصف اليوم وذلك الى زوال الشمس إلا أنه اذا رمى بالليل لم يفرم شيئاً لان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص للرعاة ان يرموا ليلاً ولان اليوم لما كان وقتاً للرمي فالليل يتبعه في

ذلك كيلة النحر تجمل تبعاً ليوم عرفة في حكم الوقوف فإن لم يرمها حتى يصبح من الندم رماها لبقاء وقت جنس الرمي ولكن عليه دم للتأخير في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ولادم عليه عندهما وهو نظير ما يدا في تأخير طواف الزيارة عن أيام النحر فأبو حنيفة رحمه الله تعالى هنا جعل تأخير الرمي عن وقته بمنزلة تركه ورمى جرة العقبة يوم النحر نسك تام فكأن تركه يوجب الدم فكذلك تأخير عن وقته وكذلك إن ترك الأكثر منها لأن الأكثر بمنزلة الكل وإن ترك منها حصاة أو حصاتين أو ثلاثاً إلى الذم رماها وتصدق لكل حصاة بنصف صاع من حنطة على مسكين إلا أن يبلغ دماً فينصف ينقص منه ما شاء لأن المتروك قل فتكفيه الصدقة وقد بينا نظيره في تأخير طواف الزيارة وإن ترك رمي إحدى الجمار في اليوم الثاني فعليه صدقة لأن رمي الجمار الثلاث في اليوم الثاني نسك واحد فإذا ترك أحدها كان المتروك أقل فتكفيه الصدقة إلا أن المتروك أكثر من النصف فينصف يلزمه الدم وجعل ترك الأكثر كترك الكل قال رحمته وإن ترك الرمي كله في سائر الأيام إلى آخر أيام الرمي رماها على التأليف لأن وقت الرمي باق فعليه أن يتدارك المتروك ما بقي وقته كالاضحية إذا أخرها إلى آخر أيام النحر وعليه دم للتأخير في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ولادم عليه في قولهما فإن تركها حتى غابت الشمس من آخر أيام الرمي سقط عنه الرمي بقوات الوقت لأن معنى القربة في الرمي غير معقول وإنما عرفناه قربة بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أن رمي في هذه الأيام فلا يكون الرمي قربة بعد مضي وقتها كما لا يكون إراقة الدم قربة بعد مضي أيام النحر وإذا لم يكن قربة كان عبثاً فلا يشتغل به وعليه دم واحد عندهم جميعاً لأن الرمي كله نسك واحد وهو واجب فتركه يوجب الجبر بالدم كما هو مذهبنا في ترك السعي بين الصفا والمروة ولا يبعد أن يكون ترك البعض موجبا للدم ثم لا يجب بترك الكل الإدم واحد كما أن حلق ربيع الرأس في غير أو أنه يوجب الدم ثم حلق جميع الرأس لا يوجب الإدم واحداً وقص أطرافه واحدة يوجب لدم ثم قص الأطراف كلها لا يوجب إلا دماً واحداً رحمته قال رحمته وإن بدأ في اليوم الثاني بحجرة العقبة فرماها ثم بالوسطى ثم بالتي تلي المسجد ثم ذكر ذلك في يومه قال يعيد على الجرة الوسطى وحجرة العقبة لأنه نسك شرع مرتباً في هذا اليوم فما سبق أو أنه لا يعتد به فكان رمي الجرة الأولى بمنزلة الافتتاح للحجرة الوسطى والوسطى بمنزلة الافتتاح لجرة العقبة فأدى قبل وجود مفتاحه لا يكون معتداً به

كن سجد قبل الركوع أو سعى قبل الطواف بالبيت فالتعد من رمية هنا الجرة الأولى فلهذا
 يعيد على الوسطى وعلى جرة العقبة ﴿قال﴾ وإن رمى من كل جرة ثلاث حصيات ثم ذكر
 بعد ذلك فإنه يبدأ من الأولى بأربع حصيات ليتما ثم يعيد على الوسطى بسبع حصيات
 وكذلك على جرة العقبة ولا يعتد بما رمى من الوسطى وجرة العقبة لأن ذلك سبق أو أنه فانه
 حصل قبل أن يأتي بأكثر الرمي عند الجرة الأولى فكأنه لم يرم منها شيئاً ﴿قال﴾ وإن
 رمى من كل واحدة بأربع أربع فانه يرمى لكل واحدة بثلاث حصيات لأن رمي أكثر الجرة
 الأولى بمنزلة كماله في الاعتداد برمي الجرة الوسطى كما أن أكثر اشواط الطواف كماله
 في الاعتداد بالسعى بعده وإذا كان ما رمى من كل جرة معتد به فعليه إكمال رمي كل جرة
 بثلاث حصيات فإن استقبل رميها فهو أفضل لأنه أقرب إلى موافقة فعل رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فانه ما اشتغل بالثانية إلا بعد إكمال الأولى ﴿قال﴾ وإن رمى جرة
 العقبة من فوق العقبة أجزأه وقد بينا أن الأفضل أن يرميها من بطن الوادي ولكن
 ما حول ذلك الموضع كله موضع الرمي فإذا رماها من فوق العقبة فقد أقام النسك في
 موضعه فجاز ﴿قال﴾ وكذلك لو لم يكن بر مع كل حصاة أو جعل مكان التكبيرات
 تسبيحاً أجزأه لأن المقصود ذكر الله تعالى عند كل حصاة وذلك يحصل بالتسبيح كما
 يحصل بالتكبير ثم هو من آداب الرمي فتركه لا يوجب شيئاً ﴿قال﴾ وإن رماها بحجارة
 أو بطين يابس جاز عندنا وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز إلا بالحجر أتباعاً لما ورد
 به الأثر فإن فيما لا يعقل المعنى فيه إنما يحصل الامتثال بمن المنصوص ولكننا نقول المنصوص
 عليه فعل الرمي وذلك يحصل بالطين كما يحصل بالحجر والأصل فيه فعل الخليل صلوات الله
 عليه ولم يكن له في الحجر بعينه مقصود إنما مقصوده فعل الرمي إما لاعادة الكعبش أو
 لطرد الشيطان على حسب ما اختلف فيه الرواة فقلنا بأي شيء حصل فعل الرمي أجزأه
 بمنزلة أحجار الاستنجاء فكما يحصل الاستنجاء بالحجر يحصل الاستنجاء بالطين وغيره
 وبعض المتشعبة يقولون إن رمي بالبرة أجزأه وإن رمى بالفضة أو الذهب أو اللؤلؤ
 والجواهر لا يجوز لأن المقصود اهانة الشيطان وذلك يحصل بالبر دون الذهب والفضة
 والجواهر ولسنا نقول بهذا ولكن نقول الرمي بالفضة والذهب يسمى في الناس نثاراً
 لارميا والواجب عليه الرمي فعليه أن يرمي بكل ما يسمى به رامية ﴿قال﴾ فإن رمى إحدى

الجار سبع حصيات جملة فنده واحدة لان المنصوص عليه تفرق الاعمال لا عين الحصيات
 فاذا أتى بفعل واحد لا يكون الا عن حصاة واحدة كما لو أطم كفارة اليمين مسكيناً
 واحداً مكان اطعام عشرة مساكين جملة لم يجزه الا عن اطعام مسكين واحد ﴿قال﴾
 وان رماها بأكثر من سبع حصيات لم تضره تلك الزيادة لانه أتى بما هو الواجب عليه
 فلا يضره الزيادة عليه بعد ذلك ﴿قال﴾ وان نقص حصاة لا يدري من ابتهن نقصها اعاد
 على كل واحدة منهن حصاة واحدة أخذاً بالاحتياط في باب العبادة كما لو ترك سجدة من
 صلاة من الصلوات الخمس ولا يدري من أيها ترك فعليه قضاء الصلوات الخمس ﴿قال﴾
 وان قام عند الجرة ووضع الحصاة عندها وضماً لم يجزه لان الواجب عليه فعل الرمي
 والواضع غير رام وان طرحها طرحاً جزأه وقد أساء لان الطارح رام الا أن الرمي تارة
 يكون امامه وتارة يكون عند قدميه بالطرح ولكنه سمي مخالفة فعل رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وصفاً ﴿قال﴾ فان رماها من بعيد فلم تقع الحصاة عند الجرة فان وقعت قريباً
 منها أجزأه لان هذا القدر مما لا يتأتى التحرز عنه خصوصاً عند كثرة الزحام ون وقعت
 بعيداً منها لم يجزه لان الرمي قربه في مكان مخصوص في غير ذلك المكان لا يكون قربه
 ﴿قال﴾ وان رماها بحصاة أخذها من عند الجرة أجزأه وقد أساء لان ما عند الجرة من الحصى
 مردود فينشأ من به ولا يتبرك به ويانه في حديث سعيد بن جبير قال قالت لابن عباس
 رضى الله عنه ما بال الجار رمى من وقت الخليل صلاة الله عليه ولم تصره ضابطاً تسد الافق
 فقال اما علمت ان من يقبل حجه رفع حصاه ومن لم يقبل حجه ترك حصاه حتى قال مجاهد
 لما سمعت هذا من ابن عباس رضى الله عنه جعلت على حصياتي علامة ثم توسطت الجرة
 فرميت من كل جانب فلم أجد بتلك العلامة شيئاً من الحصاه فبذ معنى قولنا ان
 ما بقى في موضع الرمي مردود ولكن مع هذا يجزئه لوجود فعل الرمي ومالك رحمه الله
 تعالى يقول لا يجزئه وهذا عجب من مذهبه فانه يجوز التوضؤ بالماء المستعمل ولا يجوز الرمي
 بما قد رمي به من الاحجار ومعلوم ان فعل الرمي لا يغير صفة الحجارة ﴿قال﴾ فان لم يقم
 عند الجرتين اللتين يقوم الناس عندهما لم يلزمه شيء لان القيام عند الجرتين سنة فتركه لا
 يوجب الا الاساءة ﴿قال﴾ وان كان قام أيام منى بمكة غير نه يأتي منى في كل يوم فيرمى
 الجار فقد أساء ولا شيء ذايه لانه ترك لا السنة وهي اليتونة بنى الى الرمي وقد

بينا ان العباس رضى الله عنه استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك لاجل السقاية
 فأذن له فدل انه ليس بواجب ﴿ قال ﴾ فان رمى جرة العقبة يوم النحر بعد طلوع الفجر
 قبل طلوع الشمس أجزأه قال بلغنا ذلك عن عطاء رحمه الله تعالى والمروى عنه انه قال يحمل
 مني عن يمينه والسكبة عن يساره ويرمى جرة العقبة بسبع حصيات والأفضل ان يرميها
 بعد طلوع الشمس وان رماها قبل طلوع الشمس أجزأه وان رماها في اليوم الثاني من أيام
 النحر قبل الزوال لم يجزه لان وقت الرمي في هذا اليوم بعد الزوال عرف بفعل رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فلا يجزئه قبله وذكر الحاكم الشهيد رحمه الله تعالى في المتقى ان ما قبل
 الزوال يوم النحر وقت الرمي حتى لو رمى أجزأه ﴿ قال ﴾ وكذلك في اليوم الثالث من
 يوم النحر وهو اليوم الثاني من أيام التشريق وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان
 كان من قصده ان يتعجل النفر الأول فلا بأس بان يرمى في اليوم الثالث قبل الزوال وان
 رمى بعد الزوال فهو أفضل وان لم يكن ذلك من قصده لا يجزئه الرمي الا بعد الزوال لانه اذا كان
 من قصده التعجيل فربما يلحقه بعض الحرج في تأخير الرمي الى ما بعد الزوال بان لا يصل
 الى مكة الا بالليل فهو محتاج الى ان يرمى قبل الزوال ليصل الى مكة بالنهار فيرى موضع
 نزوله فيرخص له في ذلك والأفضل ما هو العزيمة وهو الرمي بعد الزوال وفي ظاهر الرواية
 يقول هذا اليوم نظير اليوم الثاني فان النبي صلى الله عليه وسلم رمى فيه بعد الزوال فلا يجزئه
 الرمي فيه قبل الزوال ﴿ قال ﴾ فان رمى في اليوم الثالث يخير بين النفر وبين المقام الى
 ان يرمى في اليوم الرابع لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه
 وخياره هذا يمتد الى طلوع الفجر من اليوم الرابع عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى الى
 غروب الشمس من اليوم الثالث لان المنصوص عليه الخيار في اليوم وامتداد اليوم الى
 غروب الشمس ولكننا نقول الليل ليس بوقت لرمي اليوم الرابع فيكون خياره في النفر
 باقياً قبل غروب الشمس من اليوم الثالث بخلاف ما بعد طلوع الفجر من اليوم الرابع فانه
 وقت الرمي على ما بينه ان شاء الله تعالى فلا يبقى خياره بعد ذلك وقد بينا ان الليالي هنا
 تابعة للأيام الماضية فكما كان خياره ثابتاً في اليوم الثالث فكذلك في الليلة التي بعده ﴿ قال ﴾
 وان صبر الى اليوم الرابع جاز له ان يرمى الجمار فيه قبل الزوال استحساناً في قول أبي
 حنيفة رحمه الله تعالى وعنى قولها لا يجزئه بمنزله اليوم الثاني والثالث لانه يوم ترمي فيه الجمار

الثلاث فلا يجوز الا بعد الزوال بخلاف يوم النحر وأبو حنيفة احتج بحديث ابن عباس
رضي الله تعالى عنه اذا انتفع النهار في آخر أيام التشريق فارموا يقال انتفع النهار اذا علا واعتبر
آخر الايام بأول الأيام فكما يجوز الرمي في اليوم الأول قبل زوال الشمس فكذا في اليوم
الآخر وهذا لأن الرمي في اليوم الرابع يجوز تركه أصلاً فمن هذا الوجه يشبه النوافل والتوقيت
في النفل لا يكون عزيمة فهذا جوز الرمي فيه قبل الزوال ليصل الى مكة قبل الليل ﴿قال﴾
وأحب الى أن يرمي الجمار مثل حصاة الخذف هكذا علم رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه
فانه جعل طرف احدى سبائيه عند الاخرى فرمى بمثل حصي الخذف وقال هكذا فارموا
وان رمى بأكبر من ذلك أجزأه ولكن لا ينبغي أن يرمي الكبار من الاحجار لانه ربما يصيب
أحدًا فيتأذى به وقال صلى الله عليه وسلم عليكم بحصي الخذف واياكم والغلو في الدين فانما
هلك من كان قبلكم بالغلو في الدين ﴿قال﴾ وليس في الصيام عند الجمرتين دعاء مؤقت لما بينا
ان التوقيت في الدعاء يذهب بركة القلب ويرفع يديه عندهما حذاء منكيه للحديث لا ترفع
الايدي الا في سبع مواطن وفي المقامين عند الجمرتين ﴿قال﴾ والرجل والمرأة في رمي
الجمار سواء كما في سائر المناسك وان رماها راكباً أجزأه لحديث جابر رضي الله عنه ان
النبي صلى الله عليه وسلم رمى الجمار راكباً وقد بينا ماهو المختار عند كل جرة ﴿قال﴾
وقد بينا ماهو المختار عند كل جرة ﴿قال﴾ والمريض الذي لا يستطيع رمي الجمار يوضع
الحصى في كفه حتى يرمي به لانه فيما يعجز عنه يستعين بغيره وان رمى عنه أجزأه بمنزلة
المغنى عليه فان النيابة تجري في النسك كما في الذبح ﴿قال﴾ والصبي الذي يحج به أبوه يقضى
المناسك ويرمى الجمار لانه يأتي به للتخلق حتى يتيسر له بعد البلوغ فيؤمر به بمثل ما يؤمر به
البالغ وان ترك الرمي لم يكن عليه شيء وكذلك المجنون يحرم عنه أبوه لان فعلهما للتخلق
فلا يكون واجب ادريس للاب عليهما ولاية الايجاب فيما لا منفعة لهما فيه عاجلاً ولهذا
لا يجب لدم ترك الرمي عليهما وهو معتبر بالكفارات لا يجب شيء منها على الصبي
والمجنون عندنا والأصل في جواز الرمي هكذا ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
امرأة رفعت صبياً من هودحها اله فقالت ألهذا جح فقال نعم ولك أجره فدل ذلك على انه
يجوز الأب ان يحرم عن ولده الصغير والمجنون بمنزلة الصغير والله أعلم بالصواب

باب الحلق

وقال رضي الله عنه الحلق أفضل من التقصير لما روينا من الآثار فيه ولأن المأمور به بعد الذبح قضاء النفث قال الله تعالى ثم ليقضوا تشهيم وهو في الحلق أتم والتقصير فيه بعض الحلق فلهذا كان الحلق أفضل والتقصير يجزى وهو أن يأخذ شيئاً من أطراف شعره ورواه في الكتاب عن ابن عمر رضي الله عنه أنه سئل كم تقصر المرأة فقال مثل هذه يعني مثل الأنملة وهذا لأنه لو لم يكن على رأسه من الشعر إلا ذلك القدر كان يتم تحلله بأخذه فكذلك إذا كان على رأسه من الشعر أكثر من ذلك يتم تحلله بأخذ ذلك المقدار والتقصير قائم مقام الحلق في حكم التحلل فإذا فعل ذلك في أحد جانبي رأسه أجزأه بمنزلة ما لو حلق نصف رأسه وكذلك أن فعله في أقل من النصف وكان بقدر الثلث أو الربع فكذلك يجزئه لأن كل حكم تعلق بالرأس فالربع منه ينزل منزلة الكمال كالسح بالرأس ولكنه مسيء في الاكتفاء بهذا المقدار لأن النبي صلى الله عليه وسلم حلق جميع رأسه وأمرنا بالاعتداء به فما كان أقرب إلى موافقة فعله فهو أفضل ولأنه إنما يفعل هذا ضئفاً منه بشعره وفيما هو نسك تكره الضئفة فيه بالمال والنفس فكيف بالشعر قال ﴿واذا جاء يوم النحر وليس على رأسه شعر أجرى موسى على رأسه تشبهاً بمن يحلق لأنه وسع مثله والتكليف بحسب الوسع لا ترى أن الآخرس يؤمر بتجربك الشفتين عند التكبير والقراءة في الصلاة فينزل ذلك منه منزلة قراءة الناطق فهذا مثله قال ﴿وان حلق رأسه بالنورة أجزأه لأن قضاء النفث فيه يحصل والموسى أحب إلى لأنه أقرب إلى موافقة فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ﴿وأكره له أن يؤخر الحلق حتى تذهب أيام النحر والحاصل أن عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى الحلق للتحلل في الحج مؤقت بالزمان وهو أيام النحر وبالمكان وهو الحرم وعلى قول أبي يوسف رحمه الله تعالى لا يتوقت بالزمان ولا بالمكان وعند محمد رحمه الله تعالى يتوقت بالمكان دون الزمان وعند زفر رحمه الله تعالى يتوقت بالزمان دون المكان فزفر رحمه الله تعالى يقول التحلل عن الاحرام معتبر بابتداء الاحرام وابتداء الاحرام مؤقت بالزمان غير مؤقت بالمكان حتى يكره له أن يحرم بالحج في غير أشهر الحج ولا يكره له أن يحرم بالحج في أي مكان شاء قبل أن يصل إلى الميقات فكذلك التحلل عنه بالحلق

يتوقت من حيث الزمان دون المسكان حتى اذا أخره عن أيام النحر يلزمه الدم واذا خرج من الحرم ثم حلق لا يلزمه شيء وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول ما كان للتحلل في الحج يتوقت بالزمان والمسكان جميعاً كالطواف الذي يتم به التحلل لا يكون الا في المسجد ويتوقت بأيام النحر فكما انه لو أخر الطواف عن وقته يلزمه دم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى فكذلك اذا أخر الحلق عن وقته وعلى هذا كان ينبغي ان لا يعتد بمحلقة خارج الحرم كما لا يعتد بطوافه ولكن جعله معتداً به لان محل فعله الرأس دون الحرم فيحصل به التحلل ولكنه جان بتأخيره عن مكانه فيلزمه دم بالتأخير عن المسكان كما يلزمه بتأخيره عن وقته وهذا لان الحلق لا يعقل فيه معنى القرية وانما عرفناه قربه بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ما حلق للحج الا في الحرم يوم النحر فاجد بهذه الصفة يكون قرية وما خالف هذا لا يتحقق فيه معنى القرية فيلزمه الجبر فيه بالدم وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى الحلق الذي هو نسك في أوانه بمنزلة الحلق الذي هو جناية قبل أوانه فكما ان ذلك لا يختص بزمان ولا مكان فكذلك هذا لا يختص بزمان ولا مكان لانه لو اختص بزمان ومكان لم يكن معتداً به في غير ذلك المكان ولا في غير ذلك الزمان كالوقوف بعرفة فسواء أخره عن أيام النحر أو خرج من الحرم فحلق لا يلزمه شيء ومحمد رحمه الله تعالى يقول تعلق المناسك بالمسكان أكد من تعلقها بالزمان الا ترى ان الطواف المختص بمكان لا يعتد به في غير ذلك المكان والموقت من الطواف بزمان يكون معتداً به في غير ذلك الزمان فعرفنا ان تعلقه بالمسكان أشد فالحلق الذي هو مختص بالحرم بفعل النبي صلى الله عليه وسلم اذا أتى به خارج الحرم يتمكن فيه نقصان فيلزمه الجبر بالدم وتأخيره عن أيام النحر لا يتمكن فيه كثير نقصان فلا يلزمه الجبر بالدم فأما في العمرة فلا يتوقت الحلق بزمان حتى لو أخر الحلق فيه شهراً لا يلزمه شيء لان أصل العمرة لا يتوقت بالزمان وما هو الركن وهو الطواف فيه أيضاً لا يتوقت من حيث الزمان فكذلك الحلق فيه لا يتوقت بخلاف الحج ولكنه يتوقت بالحرم حتى لو حلق للعمرة خارج الحرم فعليه دم عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى كما في الحج وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى لا شيء عليه ﴿ قال ﴾ وليس على المحصر حلق اذا حل ون حلق أو قصر فحسن وهذا قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى رى عليه الحلق وإن فعل فلا شيء عليه واحتج أبو يوسف رحمه الله تعالى بالحديث فان النبي صلى الله عليه وسلم

أحصر بالحديدية مع أصحابه فأمرهم بالخلق بعد بلوغ الهدايا عليها وكره لهم تأخير ذلك حتى ذكر ذلك لأمر سلمة رضي الله عنها فقالت ابدأ بنفسك يا رسول الله فانهم يظنون أن في نفسك رجاء الوصول الى البيت للحال فخلق رسول الله صلى الله عليه وسلم رأسه فلما رأوا ذلك منه بادروا الى الخلق ولأنه لو لم يحصر لكان يتخلل بالخلق عند أداء الأعمال فكذلك بعد الاحصار ينبغي أن يتخلل بالخلق لقدرته على أن يأتي به وإن عجز عن سائر الافعال وأبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى قالوا الخلق إنما يكون نسكاً بعد أداء الافعال فأما قبل أداء الافعال فهو جناية فإذا تحقق عجزه عن ترتيب الخلق على سائر الافعال لا يلزمه أن يأتي به وإنما تحلله بالهدى هنا والدليل عليه أن الله تعالى نهى المحصر عن الخلق حتى يبلغ الهدى محله بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فذلك دليل الإباحة بعد بلوغ الهدى محله لادليل الوجوب فأما خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديدية فقد ذكر أبو بكر الرازي أن عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى إنما لا يخلق المحصر إذا أحصر في الحل أما إذا أحصر في الحرم يخلق لأن الخلق عندهما مؤقت بالحرم ورسول الله صلى الله عليه وسلم إنما كان محصراً بالحديدية وبعض الحديدية من الحرم على ما روى أن مضارب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت في الحل ومصلاته في الحرم فأنما خلق في الحرم وبه يقول على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما أمرهم بالخلق ليحقق به عزهم على الانصراف وأمن المشركون من جانبهم ولا يشتغلون بمكيدة أخرى بعد الصلح ﴿ قال ﴾ وليس على الحاج إذا قصر أن يأخذ شيئاً من لحيته أو شاربه أو أغفاره أو يتنور لأن التقصير قائم مقام الخلق ولو أراد الخلق لم يكن عليه ذلك في لحيته ولا في شاربه فكذلك التقصير وإن فعل لم يضره لأنه جاء أوان التحلل وهذا كله مما يحصل به التحلل لأنه من جملة قضاء التفث ﴿ قال ﴾ وإن خلق المحرم رأس حلال تصدق بشئ عندنا . وقال الشافعي رضي الله عنه لا شئ عليه لأن المحرم ممنوع عن إزالة ما ينمو من البدن عن نفسه لما فيه من معنى الراحة والزينة له ولا يحصل شئ من ذلك بخلق رأس الحلال فلا يلزمه به شئ إلا ترى أن الحلال لو خلق بنفسه لم يلزمه شئ ولكننا نقول إن إزالة ما ينمو من بدن آدمي من محظورات الاحرام فيكون المحرم ممنوعاً عن مباشرة ذلك من بدن غيره كما يكون ممنوعاً من مباشرته في نفسه بمنزلة قتل الصيد فإنه جان في قتل صيد غيره كما يكون جانياً

في قتل صيد نفسه الا أن كمال جنائيه بالانضمام معنى الراحة والزينة الى فعله فاذا فعل ذلك في نفسه تكاملت جنائيه فلزمه الدم واذا فعله بغيره لا تكامل جنائيه فتكفيه الصدقة ﴿ قال ﴾ واذا حلق المحرم رأس محرم آخر فإن فعله بأمره فعلى المحلوق دم لان فصل التبرير بأمره كفعله بنفسه ومعنى الراحة والزينة له متحقق فيلزمه دم وعلى الخالق رأسه صدقة لما بيننا أنه جان في أصل فعله وان حلق بغير أمره بأن كان المحرم نائماً فجاء وحلق رأسه أو أكرهه على ذلك فعلى المحلوق رأسه دم عندنا ولا شيء عليه عند الشافعي رحمه الله تعالى بناء على أصله ان الاكراه يخرج المكروه من أن يكون مؤاخذاً بحكم الفعل والنوم يبلغ من الاكراه لان الاكراه يفسد قصده وبالنوم ينعدم التقصد أصلاً وعندنا بسبب الاكراه والنوم ينتفي عنه الاثم ولكن لا ينتفي حكم الفعل اذا تقرر سببه والسبب هنا مانال من الراحة والزينة بازالة الثفت عن بدنه وذلك حصل له فيلزمه الدم ولا يتخير هنا بين أجناس الكفارات الثلاث بخلاف المضطر لان هناك العذر سماوى وجد من له الحق وهنا العذر كان بسبب وجد من جهة العباد فيؤثر في اسقاط الذنب ولا يخرج به الدم من أن يكون متعيناً عليه ثم لا يرجع المحلوق رأسه بهذا الدم على الخالق وقال بعض العلماء يرجع به لانه هو الذى أوقعه في هذه المهدة والزمه هذا العزم ولكننا نقول انما لزمه ذلك لمعنى الراحة والزينة وهو حاصل له فلا يرجع به على غيره كما لا يرجع بالمرور بالمقر لانه بمقابلة اللذة الحاصلة له بالوطء والجواب في قص الاظفار هنا كالجواب في الحلق ﴿ قال ﴾ واذا أخذ المحرم من شاربه أو من رأسه شيئاً أو مس من لحيته فانتثر منها شعر فعليه في ذلك كله صدقة لوجود أصل الجنائية بما أزاله من بدنه ولكن لم تتم جنائيه حين فعله لانه لم يكن مقصوداً لتحصيل الراحة والزينة فتكفيه الصدقة ﴿ قال ﴾ وان أخذ ثلث رأسه أو ثلث لحيته فعليه دم ولم يذكر الربيع في الكتاب والجواب في الربيع كذلك لما بيننا ان ما يتعلق بالرأس فالربيع فيه بمنزلة الكمال كما في الحلق عند التحلل وهذا لان حاق ببعض الرأس لمعنى الراحة والزينة معتاد فان الاتراك يحلقون أوساط رؤوسهم وبعض العلوية يحلقون نواصيهم لابتغاء الراحة والزينة فتتكامل الجنائية بهذا المقدار والجنائية المتكاملة توجب الجبر بالدم ثم الاصل بعد هذا أنه متى حلق عضواً مقصوداً بالحلق من بدنه قبل أو ان التحلل فعليه دم وان حلق ما ليس بمقصود فعليه الصدقة وما ليس بمقصود حلق شعر الصدر أو الساق ومما هو مقصود حلق الرأس أو الابطين

فان حلق أحدهما أو تنف أو طلى بنورة فعليه الدم أيضاً لان كل واحد منهما مقصود بالحلق لمنى الراحة وفيما ذكر اشارة الى أن السنة في الايطين التنف دون الحلق فانه قال تنف ابطيه أو أحدهما ولم يذكر الحلق فان حلق موضع الحاجم فعليه دم في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وفي قولهما عليه صدقة لان ذلك الموضع غير مقصود بالحلق وإنما يحلق للتمكن من الحجامه فهو بمنزلة حلق شعر الصدر والساق وصح في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم وما كان يرتكب في احرامه الجنابة المتكاملة وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول انه حلق مقصود لانه لا يتوصل الى المقصود الا به وما لا يتوصل الى المقصود إلا به يكون مقصوداً فتكامل الجنابة ولم ينقل أن النبي صلى الله عليه وسلم حلق موضع الحاجم إنما نقل عنه الحجامه وليس من ضرورته الحلق فان الحجام اذا كان حاذقاً يشرط طولاً فلا يحتاج الى الحلق وكذلك اذا لم يكن المحجوم أشعر البدن ولم ينقل في صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أشعر البدن والدليل عليه أنه كان يتحرز عن الجنابة الموجبة للصدقة كما كان يتحرز عن الجنابة الموجبة للدم وعندهما هذه جناية موجبة للصدقة ﴿ قال ﴾ فان حلق الرقبة كلها فعليه دم لانه حلق مقصود للراحة والزينة فان العلوية يفعلون ذلك ولم يذكر في الكتاب ما اذا حلق شاربهُ إنما ذكر اذا أخذ من شاربهِ فعليه الصدقة فمن أصحابنا من يقول اذا حلق شاربهُ يلزمه الدم لانه مقصود بالحلق يفعله الصوفية وغيرهم والأصح أنه لا يلزمه الدم لانه طرف من أطراف اللحية وهو مع اللحية كمضو واحد وان كانت السنة قص الشارب وعفء اللحي واذا كان الكل عضواً واحداً لا يجب بما دون الربع منه الدم والشارب دون الربع من اللحية فتكفيه الصدقة في حلقه ﴿ قال ﴾ وعلى التارن في ذلك كله كفارتان لانه محرم باحرامين ففعله جناية على كل واحد منهما فيلزمه جزاآن عندنا على ما بينه في باب جزاء الصيد ان شاء الله تعالى ﴿ قال ﴾ وان أصاب المحرم أذى في رأسه فحلق قبل يوم النحر فعليه أى الكفارات الثلاث شاء والاصل فيه حديث كب ابن عجرة رضى الله عنه قال مررت برسول الله صلى الله عليه وسلم والقمل يتهاقت على وجهي وأنا أوقد تحت قدر لي فقال اتؤذيك هوام رأسك فقلت نعم فأنزل الله عز وجل قوله فقديده من صيام أو صدقة أو نسك فقلت ما الصيام يا رسول الله فقال ثلاثة أيام فقلت وما الصدقة قال ثلاثة أصع من حنطة على ستة مساكين فقلت وما النسك قال شاة وفي الآية دليل

على أنه يتخير بين هذه الاشياء الثلاثة لأنها ذكرت بحرف أو وذلك يوجب التخير كما في كفارة اليمين ولو لم يرد النص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بتقدير الصوم بثلاثة أيام لكننا نقدره بستة أيام لانه لما قدر الطعام بطعام ستة مساكين وصوم يوم بمنزلة طعام مسكين فينبغي أن يلزمه صوم ستة أيام ولكن ثبت بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الصوم ثلاثة أيام فسقط اعتبار كل قياس بمقابلته وكذلك الجواب في كل ما اضطر اليه مما لو فعله غير مضطر لزمه الدم فاذا فعله المضطر فعليه أي الكفارات الثلاث شاء لانه في معنى المنصوص عليه من كل وجه فيكون ملحقاً به فان اختار الصيام يصوم في أي موضع شاء من الحرم أو غير الحرم لان الصوم عبادة في كل مكان وان اختار الطعام يحزئه ذلك أيضاً في الحرم وغير الحرم عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يحزئه ذلك الا في الحرم لان المقصود به رفق فقراء الحرم ووصول المنفعة اليهم ولكننا نقول التصديق بالطعام قرينة في أي مكان كان فهو بمنزلة الصيام وان اختار النسك كان مختصاً بالحرم بالاتفاق لان اراقة الدم لا تكون قرينة الا في وقت مخصوص وهو أيام النحر أو مكان مخصوص وهو الحرم وهذا الدم غير مؤقت بالزمان فيكون مختصاً بالمكان وهو الحرم ليتحقق معنى القرينة فيه فيكون كفارة لفعله قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات ولان الله تعالى قال في جزاء الصيبي هديا بالغ الكعبة وذلك واجب بطريق الكفارة فصار أصلاً في كل هدى واجب بطريق الكفارة في اختصاصه بالحرم ولانه بعد ذكر الهدايا قال ثم حملها الى البيت العتيق والمراد به الحرم ومعلوم أنه ليس المراد من الاختصاص بالحرم عين اراقة الدم لان فيه تلويث الحرم إنما المقصود التصديق باللحم بعد الذبح فعليه أن يتصدق بلحمه وكذلك كل دم وجب عليه بطريق الكفارة في شيء من أمر الحج والعمرة فانه لا يحزئه ذبحه الا في الحرم وعليه التصديق بلحمه بعد الذبح على فقراء الحرم وان تصدق على غيرهم من الفقراء أجزأه عندنا لان الصدقة على كل فقير قرينة ﴿قَالَ﴾ وان سرق المذبح لم يكن عليه شيء لان الذبيح قد بلغ محله ووجوب التصديق كان متعلّقاً باليمين فيسقط بهلاك العين كما اذا هلك ما الزكاة سقطت عنه ﴿قَالَ﴾ ونسرق تمام الذبيح فعليه بداه لانه ما بلغ محله بعد ومو نظير الأضحية الواجبة اذا سرت قبل الذبح فعلى صاحبهم مثله ولا خلاف أن دماء الكفارات لا تخص بيوم النحر وإنما دم النسيء والقران مختص بيوم النحر لانه نسك يباح التأويل منه كما لا يخفى به من أسباب محله في قوله كالخلف تأما

دم الاحصار لا يتوقت يوم النحر عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعلى قولهما يختص بيوم النحر لانه مشروع للتحلل فكان بمنزلة دم المنعة والقران وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول انه في معنى دماء الكفارات بدليل انه لا يباح تناول منه الا للفقراء بخلاف دم المنعة والقران فانه يباح تناول منه للأغنياء ثم وجوب هذا الدم للتحلل قبل أوانه فان أوان التحلل ما بعد أداء الافعال والمحصري تحلل قبل أداء الافعال فكان في فعله معنى الجنابة وان أبيع له ذلك للمعذر فالدم الواجب عليه يكون كفارة لا يتوقت يوم النحر كالدم في حق من كان برأسه أذى فاما التطوعات من الدماء يجوز ذبحها قبل يوم النحر وذبحها في يوم النحر أفضل لان التطوعات هدايا والواجب في الهدايا تبليغها الى الحرم فاذا وجد ذلك يجوز ذبحها في غير أيام النحر وفي أيام النحر أفضل لان معنى القرية في اراقة الدم في هذه الايام أظهر ﴿ قال ﴾ وباح تناول من هدى المنعة والقران والتطوع بمنزلة الاضحية والجواب في الاضحية معلوم وهو ان الواجب يتأدى باراقة الدم فانه يباح تناول منه للمضحي ولمن شاء المضحي من غنى أو فقير فان أكل المضحي كلها لم يكن عليه شيء والا فضل له ان يتصدق بالثلث وبأكل الثلثين فكذلك فيما هو في معنى الاضحية من الهدايا الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم تناول من هداياه حتى أمر ان يؤخذ من كل بدنة قطعة فتطبخ له ولو كان الواجب التصديق بها على الفقراء لما أكل رسول الله صلى الله عليه وسلم منها شيئاً فكما يباح له تناول لحوم هذه الهدايا يباح له الانتفاع بجلودها أيضاً ولا ينتفع بجلود غيرها من دماء الكفارات بل يتصدق بذلك كله كما يتصدق بلحمها هكذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لناجية حين بعث بالهدايا على يديه وقال تصدق بجلالها وخطمها فذلك دليل على وجوب التصديق بجلودها بطريق الاولى ﴿ قال ﴾ ولا يعطي أجرة الجزار منها ولا من غيرها شيئاً لان ما يأخذه الجزار انما يأخذه عوضاً عن عمله فيكون ذلك بمنزلة البيع ﴿ قال ﴾ ولا ينبغي له ان يبيع شيئاً من لحوم الهدايا بثمن لانها صارت لله تعالى خالصاً فلا ينبغي له ان يشتغل بالتجارة فيها ولولا الاذن من قبل من له الحق لما أبيع له تناول بعضها وليس من ضرورة الاذن في تناول الاذن في التجارة والمنصوص عليه الاذن في تناول بقوله تعالى فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ﴿ قال ﴾ واذا باع شيئاً من لحومها بثمن أو أعطى الجزار أجرة عمله من اللحم فليبه ان يتصدق بقيمة ذلك لانه عتق حق الفقراء في ذلك القدر بصرفه الى

قضاء ما هو مستحق عليه أو بتحصيل عوضه لنفسه وهو الثمن فيلزمه التصديق بقيمته
 كن قضي بنصاب الزكاة ديناً عليه ﴿ قال ﴾ وإذا لم يبق على المحرم غير التقصير فبدأ بقص
 أظفاره فعليه كفارة ذلك لان احرامه باق ما لم يحلق أو يقصر فعمله في قص الاظفار
 يكون جناية على الاحرام وعلى قول الشافعي لا يلزمه شيء بناء على مذهبه أن تحلل الحاج
 يكون بالرمي فقص الاظفار بعد الرمي لا يكون جناية منه والله سبحانه وتعالى أعلم
 بالصواب واليه المرجع والمآب

﴿ باب كفارة قص الاظفار ﴾

﴿ قال ﴾ رضي الله عنه وإذا قص المحرم اظفار يديه ورجليه فعليه دم عندنا وقال عطاء رضي
 الله عنه لا شيء عليه لان قص الاظفار من الفطرة ولم يصح حديث في النهي عنه بسبب
 الاحرام فكان نظير الختان ولا بأس بالختان في الاحرام فكذلك قص الاظفار ومذهبننا
 مروى عن ابن عباس رضي الله عنه ولان قص الاظفار من قضاء التفت فانه ازالة ما ينمو
 من البدن لمعني الزينة والراحة كحلق الرأس فيكون مؤخرًا الى ما بعد التحلل ومباشرة
 قبل ذلك جناية على الاحرام فيوجب الجبر بالدم وان قص ظفرًا واحدًا أو ظفرين فعليه لكل
 ظفر صدقة الا ان يبلغ ما فينقص عنه ما شاء وعن محمد رحمه الله تعالى قال في كل ظفر خمس
 الدم لانه لما وجب الدم في قص خمسة أظافر ففي كل ظفر بحسب ذلك ولكننا نقول ان جنياته
 لم تتكامل لان معنى الراحة والزينة لا يحصل بقص ظفر أو ظفرين والجناية الناقصة في
 الاحرام توجب الجبر بالصدقة ﴿ قال ﴾ وان قص ثلاثة أظافر فعليه دم في قول أبي حنيفة
 رحمه الله تعالى الأول استحسانا وهو قول زفر رحمه الله تعالى وفي قوله الآخر وهو قول
 أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى عليه لكل ظفر صدقة وجه قوله الأول ان قص أظافر يد
 واحدة يوجب لدم بالاتفاق والاكثر منها ينزل منزلة الكمال فالثلاث أكثر الاظفار من
 اليد الواحدة ولكنه جع عن هذا فقال الدم في الاصل انما يجب بقص أظافر اليدين
 والرجلين واليد الواحدة ربع ذلك فتجعل بمنزلة الكمال كربع الرأس في الحلق فكان هذا أدنى
 ما يتعلق به الدم فلا يمكنه ان يقام الاكثر فيه مقام الكمال اذ لو فعل أدى الى ما لا يتأه فيقبل
 ذا قص الظفرين فقد قص أكثر الثلاثة ثم اذ قص ظفرًا ونصفًا فقد قص أكثر الظفرين

ولكن يقال ما كان أدنى المقدار شرعا لا يتعلق بما دونه الحكم التعلق به ﴿قال﴾ ولو نقص خمسة أظافر متفرقة من اليدين والرجلين يلزمه لسكل ظفر صدقة في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى وقال محمد رحمه الله تعالى يلزمه الدم لان المقصود خمسة أظافر فلا فرق بين ان يكون من عضو واحد أو عضوين أو من أعضاء متفرقة كما في الحلق لانه لا فرق بين ان يحلق ربع الرأس من جانب واحد أو من جوانب متفرقة في إيجاب الدم وكما في حكم الارش لا فرق في إيجاب دية اليدين بين قطع خمسة أصابع من يد واحدة أو من يدين فهذا مثله وهما يقولان جناية لم تكامل لان معنى الزينة والراحة لا يحصل بقص بعض الاظفار من كل عضو لانه لا يحسن في النظر ان يكون بعض الاظافر مقصوصاً دون البعض فيزداد به شغل قلبه لأن ينال به الراحة فاذا لم تكامل الجناية كان عليه لسكل ظفر صدقة حتى قالوا لو قص ستة عشر ظفرا من كل عضو أربعة فعليه لسكل ظفر طعام مسكين الا ان يبلغ ذلك ما حينئذ ينقص منه ما شاء بخلاف الحلق فان تقريق الحلق من جوانب الرأس عادة فيتم به معنى الراحة ﴿قال﴾ واذا انكسر ظفر المحرم فانقطع منه شظية فقلعه لم يكن عليه شيء لان ذلك المنكسر لا ينمو من البدن فقلعه لا يكون جناية بمنزلة ما لو تكسر من شجر المحرم ويبس اذا أخذه انسان لا يجب فيه شيء لانعدام معنى النمو ﴿قال﴾ وان قص الاظافر كلها في مجلس متفرقة فان كان حين قص اظافر يد واحدة كفر ثم قص اظافر يد أخرى فعليه كفارة أخرى لان الجناية الأولى قد ارتفعت بالكفيرة فقلعه الثاني يكون جناية مبدأة فيوجب كفارة أخرى وان لم يكفر حتى قص الاظافر كلها فعليه دم واحد في قول محمد رحمه الله تعالى بمنزلة ما لو قص الاظافر كلها في مجلس واحد لان هذه الجنايات تستند الى سبب واحد فلا توجب الا كفارة واحدة كما في حلق جميع الرأس لا فرق بين ان يكون في مجلس متفرقة أو في مجلس واحد وهذا لان مبنى الواجب على التداخل وفيما ينبنى على التداخل المجلس الواحد والمجالس المتفرقة فيه سواء كما في كفارة القطر وكما في الحدود وفي قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى عليه أربعة دماء باعتبار كل عضو في مجلس دم لان هذه الافعال في محل مختلفة وكل واحد منها جناية متكاملة فتوجب الدم وكان بمنزلة ما لو حلق في مجلس وقص الاظافر في مجلس آخر وهذا لان كفارات الاحرام يغلب فيها معنى العبادة ولا يجري التداخل في العبادة الا أنه اذا كان في مجلس واحد فالمقصود واحد والمحل

مختلفة فرجنا جانب اتحاد المقصود بسبب اتحاد المجلس وأما اذا اختلفت المجالس يترجح جانب اختلاف المحال فيوجب بكل فعل دما بمنزلة من تلا آية السجدة مراراً فان كان في مجلس واحد فعليه سجدة واحدة وان كان في مجالس متفرقة فعليه بكل تلاوة سجدة وبه فارق الحلق فان محل الفعل هناك واحد والمقصود واحد وعلى هذا الاختلاف لوجامع مرة بعد أخرى امرأة واحدة أو نسوة الا أن مشايخنا رحمهم الله تعالى قالوا في الجماع بعد الوقوف في المرة الاولى عليه بدنة وفي المرة الثانية عليه شاة لانه قد دخل فيه نقصان بالجناية الاولى فالجناية الثانية صادفت احراماً ناقصاً فيجب الدم ويكون قياس الجماع في احرام العمرة وان أصابه أذى في أظفاره حتى قصها فعليه أى الكفارات الثلاث شاء للأصل الذى تقدم بيانه ان ما يكون موجباً للدم اذا فعله لمذرتخير فيه للمعذور بين الكفارات الثلاث والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب جزاء الصيد

﴿ قال ﴾ رضي الله عنه محرم دل محرماً أو حلالاً على صيد فقتله المدلول فعلى الدال الجزاء عندنا استحساناً وفي القياس لا جزاء على الدال وبه أخذ الشافعي رحمه الله تعالى قال لان الجزاء واجب بقتل الصيد بالنص قال الله تعالى ومن قتله منكم متعمداً الآية والدلالة ليست في معنى القتل لان القتل فعل متصل من القاتل بالمقتول فاما الدلالة والاشارة غير متصل بالحل وهو الصيد والحكم الثابت بالنص لا يجوز إثباته فيما ليس في معنى المنصوص والدليل عليه جزاء صيد الحرم يجب على القاتل الحلال ولا يجب على الدال اذا كان حلالاً بالاتفاق للمعنى الذى قلنا والدليل عليه ان حرمة الصيد في حق المحرم لا تكون أقوى من حرمة مال المسلم ونفسه ولا يضمن الدال على مال المسلم ولا على نفسه شيئاً بسبب الدلالة فكذلك هنا الا انا تركنا القياس باتفاق الصحابة رضي الله عنهم فان رجلاً سأل عمر رضي الله عنه فقال اني أشرت الى ظبي وأنا محرم فقتله صاحبي فقال عمر لعبد الرحمن بن سواف رضي الله عنه ماذا ترى عليه فقال أرى عليه شاة فقال عمر رضي الله عنه وأنا أرى عليه ذلك وان علياً وابن عباس رضي الله عنهما سئلا عن محرم دل على بيض نمامة فأخذه المدلول عليه فشواه فقالا على الدال جزاؤه والقياس ترك بقول الفقهاء من الصحابة رضي الله عنهم وما

قتل منهم في هذا الباب كالمقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ لا يظن بهم انهم قالوا
 جزافاً والقياس لا يشهد لقولهم حتى يقول قالوا ذلك قياساً فلم يبق الا السماع ثم ثبت باتفاقهم
 ان الدلالة على الصيد من محظورات الاحرام وذلك ثابت بالنص ايضاً فان النبي صلى الله
 عليه وسلم قال لاصحاب أبي قتادة رضى الله عنهم في صيد أخذه أبو قتادة وكانوا محرمين
 هل أعنتم هل أشرتم هل دللتم فجعل الاشارة كالاعانة فعرفنا انه من محظورات الاحرام
 وذلك يوجب الجزاء وبه فارق صيد الحرم فان الموجب للحظر هناك معنى في الحل وهو
 أمن الصيد بسبب الحرم فلا بد من ان يكون فعله متصلاً بالحل حتى يكون جنائية في ازالة
 الأمن عن الحل وهنا الحظر بسبب معنى في الفاعل وهو انه محرم فكان فعله محظوراً الاحرام
 وان لم يتصل بالحل ولهذا كان معنى الجزاء هنا راجحاً ومعني غرامة الحل هناك راجح على
 ما بينه ان شاء الله تعالى ثم الاحرام عقد خاص وقد ضمن له ترك التعرض بعقده فاذا تعرض
 له بالدلالة فقد باشر بخلاف ما التزمه فكان قياس المودع يدل سارقاً على سرقة الوديعة بخلاف
 الدلالة على مال المسلم ونفسه فانه ما التزم ترك التعرض لذلك بعقد خاص ثم الواجب هناك
 ضمان الحيوان فيكون بمقابلة المحل فيجب على من اتصل فعله بالحل والدلالة المعتبرة
 لا يجاب الجزاء ان لا يكون المدلول عالماً بمكان الصيد فاما اذا كان المدلول عالماً به فلا جزاء على
 الدال لان المدلول ما تمكن من قتله بدلالته وعلى هذا لو أعار المحرم سكيناً من غيره ليقتل
 صيداً فان لم يكن مع ذلك الغير ما يقتل به الصيد فعلى الميعر الجزاء وان كان معه ما يقتل به الصيد
 فلا شيء على الميعر لان تمكنه من قتله لم يكن باعارة السكين وانما يجب على الدال الجزاء اذا
 صدقه المدلول في دلالاته فاما اذا كذبه ولم يتبع الصيد بدلالته حتى دله عليه آخر فصدقه وقتل
 الصيد فالجزاء على الدال الثاني اذا كان محرماً دون الأول وكذلك لو أمر المحرم انساناً باخذ
 الصيد فأمر المأمور به انساناً آخر فالجزاء على الأمر الثاني دون الأول لان المأمور الأول لم
 يمثل أمر الأمر فانه أمره بالأخذ دون الأمر وانما يجب الجزاء على الدال الاول اذا أخذ
 المدلول الصيد والدال محرم فاما اذا حل الدال عن احرامه قبل أن يأخذ المدلول الصيد فلا
 جزاء على الدال لان فعله انما يتم جنائية عند زوال معنى النفرة بأبات يد الأخذ عليه فاذا
 كان الدال عند ذلك حلالاً لم يكن أخذ النير في حقه أكثر تأثيراً من أخذه بنفسه ولو أخذه
 بنفسه لم يلزمه شيء فكذا اذا أخذه غيره بدلالته قال ﴿ واذا اشتراك رهن محرمون في

قتل صيد فعلي كل واحد منهم جزاء كامل عندنا وقال الشافعي عليهم جزاء واحد لان من أصله ان المعتبر هو المحل ولهذا قال الدال الذي لم يتصل فعله بالمحل لا يلزمه شيء والمحل هنا واحد فلا يلزمهم الاجزاء واحد وقاس بصيد الحرم فان جماعة من الحلاليين اذا شتركوا في قتل صيد الحرم لا يلزمهم الاجزاء واحد وقاس بحقوق العباد أيضاً فان الصيد اذا كان مملوكا لا يجب على الذين قتلوه الا قيمة واحدة لصاحبه كذلك فيما يجب لحق الله تعالى وحجتنا ما بينا ان الواجب على الحرم جزاء فعله وفعل كل واحد من الفاعلين كامل جنى به على احرام كامل فيجعل في حق كل واحد منهم كانه ليس معه غيره كما في كفارة القتل وكما في القصاص الواجب بطريق جزاء الفعل يجعل كل قاتل كالمفرد به وبه فارق صيد الحرم لان وجوب الضمان هناك باعتبار المحل ويسلك بضمان الصيد مسلك الغرامات ولهذا لا مدخل للصوم فيه وفي اباحة الدم روايتان أيضاً فالغرامات تكون واجبة بدلا عن التلث فاذا كان التلث واحداً لا يجب الا بدله واحد كالدية فانها لا تعدد بتعدد القاتلين فاما هذه كفارة تجب بطريق جزاء الفعل والفعل يتعدد بتعدد الفاعلين يوضح الفرق ان المعتبر هنا حرمة الاحرام واحرام زيد غير احرام عمرو وهناك المعتبر حرمة الحرم وهي متحدة في حق الفاعلين فاما ضمان حقوق العباد فوجوبه بطريق الجبران وذلك يتم بايجاب بدل واحد وما يجب لحق الله تعالى لا يكون بطريق الجبران لان الله تعالى يتعالى عن أن يلحقه نقصان ليكون ما يجب له جبرانا وعلى هذا الاصل القارن اذا قتل صيداً فعليه جزاآن عندنا وعنده جزاء واحد لان المعتبر عنده اتحاد المحل وعندنا هو الجناية على الاحرام والقارن جان على احرامين وحقيقة المسئلة تنبئ على الاصل الذي أشرنا اليه فان عنده يدخل احرام العمرة في احرام الحج ولهذا قال يطوف القارن طوافاً واحداً فيدخل أحدهما في الآخر وعندنا لا يدخل أحدهما في الآخر فان القران ينبئ عن الضم والجمع دون التداخل فصار القارن بقتل الصيد جاساً على احرامين فيلزمه جزاآن ثم قال الشافعي رحمه الله تعالى احرام العمرة في حكم التبع لاحرام الحج ولهذا يتحقق الجمع بين التمسكين اداء فان الاصلين لا يجتمعان اداء كالحجبتين والعمرتين واذا كان تبعاً لا يظهر مع الاصل كحرمة الحرم مع حرمة الاحرام فان المحرم اذا قتل صيداً في الحرم لا يلزمه الاجزاء واحد وقيل ان حرمة الحرم تبع لحرمة الاحرام فلا يظهر تأثيره مع الاحرام ولكننا نقول

كل واحد من الاحرامين أصل مثل صاحبه لأن كل واحد منهما يعم البقاع كلها فلا يكون أحدهما تبعاً للآخر بل يعتبر كل واحد منهما في إيجاب موجه كأنه ليس معه صاحبه كما أن حرمة الجماع بسبب حرمة الصوم وعدم الملك إذا اجتمعا بأن زنى الصائم في رمضان يجب عليه الحد والكفارة جميعاً وكذلك حرمة الخمر ثابتة لعمومها فيثبت باليمين إذا حلف لا يشربها حرمة أخرى ثم عند الشرب يلزمه الحد والكفارة جميعاً وهذا بخلاف حرمة الحرم فإنها دون حرمة الاحرام . ألا ترى أنه لا يعم البقاع كلها وأنه لا بد من اعتباره في حق الحرم فإن المحرم لا يستغنى عن دخول الحرم وإذا كان في حكم التبع لم يعتبر في حق الحرم ولأنه لا مقصود هناك سوى وجوب ترك التعرض للصيد وذلك حاصل في حق الحرم باحرامه فلا يزداد بالحرم في حقه فأما هنا العمرة بمقد مقصود يحوى ترك التعرض للصيد فوجب اعتباره في حق الحرم بالحج كما يجب اعتباره في حق غير الحرم بالحج ﴿ قال ﴾ فان قتل حلالاً صيداً في الحرم بضربة واحدة فعلى كل واحد منهما نصف جزاء كامل بخلاف ما إذا ضربه كل واحد منهما بضربة فإنه يجب على كل واحد منهما ما تقتضيه ضربته ثم يجب على كل واحد منهما نصف قيمته مضروباً بضررتين لأن عند اتحاد فعلهما جميع الصيد صار متلفاً بفعلهما فيضمن كل واحد منهما نصف الجزاء وعند اختلاف محل الفعل الجزء الذي تلف بضربة كل واحد منهما كان هو المختص بالتلافه فعليه جزاؤه والباقي متلفاً بفعلهما فضمانه عليهما وقد قررنا هذا الفرق فيما أُمليناه من شرح الجامع ﴿ قال ﴾ وإذا قتل المحرم صيداً فعليه قيمة الصيد في الموضع الذي قتله فيه إن كان الصيد يباع ويشترى في ذلك الموضع والا ففي أقرب المواضع من ذلك الموضع مما يباع ذلك الصيد ويشترى في ذلك الموضع ماله نظير من النعم أولاً نظير له في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى وقال محمد والشافعي رحمهما الله تعالى فيما له نظير ينظر الى نظيره من النعم الذي يشبهه في المنظر لا الى القيمة حتى يجب في النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة وفي الطي شاة وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة . وقال الشافعي رحمه الله تعالى في الحمامة شاة وهو قول ابن أبي ليلى وزعم أن بينهما مشابة من حيث ان كل واحد منهما يعم ويهدر وفيما لا نظير له تعتبر القيمة واحتجاً في ذلك بقوله تعالى فجاء مثل مقتل من النعم وحقيقة المثل بما يماثل الشيء صورة ومعنى ولا يجوز المدول عن الحقيقة الى المجاز الا عند تعذر العمل بالحقيقة والنظير مثل صورة ومعنى

والقيمة مثل معنى لا صورة وفي قوله من النعم تنصيص على ان المعتبر هو المثل صورة
وعلى هذا اتفقت الصحابة رضى الله تعالى عنهم نقل ذلك عن علي وعمر وعبد الله بن مسعود
رضى الله تعالى عنهم انهم أوجبوا ماسميئا من النظائر وأبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله
تعالى أخذوا بقول ابن عباس رضى الله تعالى عنه فانه فسر المثل بالقيمة والمعنى الفقهي يشهد له
فان الحيوان لا مثل له من جنسه ألا ترى أن في حق حقوق العباد يكون الحيوان مضمونا
بالقيمة دون المثل فكذلك في حقوق الله تعالى وكما أن المثل منصوص عليه هنا فكذلك في
حقوق العباد في قوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم يوضحه ان المماثلة بين
الشيئين عند اتحاد الجنس أبلغ منه عند اختلاف الجنس فاذا لم تكن النعمة مثلا للنعمة
كيف تكون البدنة مثلا للنعمة والمثل من الاسماء المشتركة فمن ضرورة كون الشيء مثلا
لغيره أن يكون ذلك الغير مثالا ثم لا تكون النعمة مثلا للبدنة عند الاتفاق
فكذلك لا تكون البدنة مثلا للنعمة واذا تمذرا اعتبار المماثلة صورة وجب اعتبارها بالمعنى
وهو القيمة فاما قوله من النعم فقد قيل فيه تقديم وتأخير ومعناه جزاء مثل ما قتل يحكم به ذوا
عدل منكم من النعم هديا بالغ الكعبة ثم ذكر الاصمعي وأبو عبيدة ان اسم النعم يتناول الاهلي
والوحشي جميعا ومناه جزاء قيمة ما قتل من النعم الوحشي وحمله على هذا أولى لان قوله
جزاء مصدر وما ذكر بعده وصف فاما يكون وصفا للعد كور وذلك اذا حمل على ما بينا
وايجاب الصحابة رضى الله عنهم لهذه النظائر لا باعتبار أعيانها بل باعتبار القيمة الا أنهم كانوا
أرباب المواشي فكان ذلك أيسر عليهم من التقود وهو نظير ما قال على رضى الله عنه في
ولد القرويرفك الغلام بالغلام والجارية بالجارية المراد القيمة والاختلاف في هذه المسئلة في
فصول أحدها ما بينا والثاني ان الذي اتى الحكمين يقوم الصيد فاذا ظهرت قيمته فالتخير
الى المحرم بين التكفير بالهدى والاطعام والصيام في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما
الله تعالى وعند محمد رحمه الله تعالى التخيير الى الحكمين فاذا عيننا نوعا عليه يلزمه التكفير به
بعينه فاما اعتبار الحكمين بالنص وهو قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم وعلى طريقة القياس
يكفي الواحد للتقويم وان كان المثنى أحوط ولكن يعتبر المثنى بالنص وبإيانه في حديث عمر
رضى الله عنه فان رجلين أتياه فقال أحدهما ن صاحب هذا كان محرما وثمة رمى الى ضبي
وأصاب أحشاءه فماذا يجب عليه فسار عمر عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنهما بشيء

ثم قال عليه شاة ققاما من عنده وجعل السائل يقول لصاحبه ان فتوى أمير المؤمنين لا تنفي عنك شيئا الا ترى انه لم يعرفه حتى سأل غيره فأرى ان تحر راحلتك هذه وتعلم شعائر الله فسمع ذلك عمر رضى الله عنه فدعاه وعلاه بالدرة فقال يا أمير المؤمنين أنى لا أحل لك من نفسى شيئا حرم الله عليك فانظر لنفسك فقال عمر رضى الله عنه أراك حسن اللهجة والبيان أما سمعت الله يقول يحكم به ذوا عدل منكم فأنا ذو عدل وعبد الرحمن ذو عدل ومن يعمل بكتاب الله تعالى يسى جاهلا فيكم فتاب الرجل عن مقالته ثم احتج محمد رحمه الله تعالى بظاهر الآية فانه قال يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة فذكر الهدى منصوبا على انه تفسير لقوله يحكم أو مفعول حكم الحكم فهو تنصيص على ان التعيين الى الحاكم وفي تسمية الله تعالى فعلهما حكما دليل ظاهر على ان الالزام اليهما وليس اليهما الزام أصل الواجب ففرقنا ان اليهما التعيين وأبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى قالوا الحاجة الى الحكيم لاظهار قيمة الصيد فبعد ما ظهرت القيمة فى كفارة واجبة على المحرم فاليه التعيين لما يؤدي به الواجب كما فى كفارة اليمين وكما فى ضمان قيم المتلفات فان تعيين ما يؤدي به الضمان اليه دون المقومين فكذا فى هذا الموضوع فان اختار التكفير بالهدى فعليه الذبح فى الحرم والتصدق بلحمه على الفقراء لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة فالهدى اسم لما يهدى الى موضع معين وان اختار الاطعام اشترى بالقيمة طعاما فيطعم المساكين كل مسكين نصف صاع من حنطة وان اختار الصيام يصوم مكان طعام كل مسكين يوما وان كان الواجب دون طعام مسكين فالما أن يطعم قدر الواجب واما أن يصوم يوما كاملا فالصوم لا يكون أقل من يوم وعندنا يجوز له أن يختار الصوم مع القدرة على الهدى والاطعام لقوله تعالى أو عدل ذلك صيا ما لذوق وبال أمره وحرف أو للتخيير وعلى قول زفر رحمه الله تعالى لا يجوز له الصيام مع القدرة على التكفير بالمال وقاس بكفارة اليمين وهدى المتعة والقران وقال حرف أو لا يبنى الترتيب فى الواجب كما فى حق قطاع الطريق فى قوله تعالى أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف الآية ولكن هذا خلاف الحقيقة والتمسك بالحقيقة واجب حتى يقوم دليل المجاز وقياس المنصوص على المنصوص باطل واذا اختار الطعام فالمتبر قيمة الصيد يشتري به الطعام عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى المتبر قيمة النظير وهو قول محمد رحمه الله تعالى بناء على أصلهما ان الواجب هو النظير فانما يحوله الى الطعام باختياره

فتمتبر قيمة الواجب وهو النظير كمن ألتف شيئاً من ذوات الأمثال فانقطع المثل من أيدي الناس فانه يجب قيمة المثل وعندنا الواجب قيمة الصيد والاصل كما ينأفاذا اختار أداء الواجب بالطعام تعتبر قيمة الصيد لانه هو الواجب الأصلي وان اختار الصيام صام مكان كل نصف صاع يوماً عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى يصوم مكان كل مد يوماً وهذا بناء على الاختلاف في طعام الكفارة لكل مسكين عندنا يتقدر بنصف صاع وعنده بمد ومذهبه في هذا مروى عن ابن عباس رضى الله عنه **﴿قال﴾** فان أخرج الحلال صيداً الحرم ولم يقتله فعليه جزاء استحساناً وان أرسله في الحل ما لم يعلم عوده الى الحرم لانه بالحرم كان آمناً وقد زال هذا الامن باخراجه فيكون كالمثل له الا أن يعلم عوده الى الحرم فحينئذ يعود اليه الامن على ما كان وهو كالحرم يأخذ صيداً فيموت في يده لزمه جزاؤه لانه متلف معنى الصيدية فان معنى الصيدية في نقره وبمده عن الأيدي **﴿قال﴾** واذا رمى الحلال صيداً من الحل في الحرم أو من الحرم في الحل فعليه جزاؤه هكذا روى عن جابر وابن عمر رضى الله عنهم وهذا لانه اذا كان الصيد في الحرم فهو آمن بالحرم وان كان الرامي في الحرم فهو منهي عن الرمي الى الصيد من الحرم قال الله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم يقال أحرم اذا عقد عقد الاحرام وأحرم اذا دخل الحرم كما يقال اشأم اذا دخل الشأم فكان في الوجهين مرتكباً لأنه فيلزمه الجزاء الا أن يكون الصيد والرامي في الحل فرماه ثم دخل الصيد الحرم فيصيبه فيه فحينئذ لا يلزمه الجزاء لانه في الرمي غير مرتكب للنهي ولكن لا يحل تناول ذلك الصيد وهذه هي المسئلة المستثناة من أصل أبي حنيفة رحمه الله تعالى فان عنده المعتبر حالة الرمي الا في هذه المسئلة خاصة فانه اعتبر في حل التناول حالة الاصابة احتياطاً لان الحل بالذكاة يحصل وانما يكون ذلك عند الاصابة فان كان عند الاصابة الصيد صيداً الحرم لم يحل تناوله وعلى هذا ارسال الكلب **﴿قال﴾** ولا يحل تناول ماذبجه المحرم لاحد من الناس وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يحل للمحرم القتال تناوله ويحل لغيره من الناس وحجته في ذلك ان معنى الذكاة في تسهيل الدم النجس من الحيوان وشرط الحل التسمية ذكاً أو واجباً على اختلاف الأصولين وذلك بتحقيق من المحرم كما يتحقق من الحلال الا أن الشرع حرم التناول على المحرم القتال بطريق العقوبة لا يكون زجره وهذا لا يدل على حرمة التناول في حق غيره كما يحمل المقتول ظلماً حياً في حق القتال حتى لا يربوه وهو ميت في حق غيره

وحجبتنا في ذلك قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم والفعل الموجب للحل مسمي باسم الذكاة
شرعاً فلما سماه قتلها عرفنا أن هذا الفعل غير موجب للحل أصلاً والدليل عليه أن النبي صلى
الله عليه وسلم قال لا صحاب أبي قتادة رضي الله تعالى عنهم هل أعنتم هل أشرتُم هل دلتُم فقالوا
لا فقال صلى الله عليه وسلم اذن فكلوا فإذا ثبت بالأثر أن الاعانة من المحرم توجب الحرمة
مباشرة القتل هنا أولى فإن قيل كيف يصح هذا الاستدلال وعندكم الصيد لا يحرم تناوله
بإشارة المحرم ودلالته قلنا فيه روايتان وقد بينا هما في الزيادات ومن ضرورة حرمة التناول
عند الإشارة حرمة التناول عند مباشرة القتل فإن قام هذا الدليل على انتساخ هذا الحكم عند
الإشارة فذلك لا يدل على انتساخه عند المباشرة والمعنى فيه أن هذا الاصطيد محرم لمعنى الدين
ولهذا حرم التناول عليه فيكون نظير اصطيد الجوسي وذلك موجب للحرمة في حق الكل
فهذا مثله قال ﷺ فإن أدى المحرم جزاءه ثم أكل فعليه قيمة ما أكل في قول أبي حنيفة
رحمه الله تعالى وإن كان قتله غيره لم يكن عليه شيء فيما أكل وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله
تعالى لا يلزمه شيء آخر سوى الاستغفار وحجتهما أن صيد المحرم كالبيعة أو كذبيحة الجوسي
وتناول الميتة لا يوجب إلا الاستغفار . ألا ترى أنه إذا أكل منه حلال أو محرم آخر لم
يلزمه إلا الاستغفار فكذا إذا أكل هو منه . والدليل عليه أن الحلال إذا ذبح صيداً
في الحرم فادى جزاءه ثم أكل منه لا يلزمه شيء آخر وكذلك المحرم إذا كسر بيض صيد فأدى
جزاءه ثم شواه فأكله لا يلزمه شيء آخر كذا هذا وجه قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه
تناول محظور أحرامه فيلزمه الجزاء كسائر المحظورات وبيانه أن قتل هذا الصيد من
محظورات أحرامه والقتل غير مقصود لعينه بل للتناول منه فإذا كان ما ليس بمقصود
محظور أحرامه حتى يلزمه الجزاء به فما هو المقصود بذلك أولى بخلاف محرم آخر فإن هذا
التناول ليس من محظورات أحرامه وبخلاف الحلال في الحرم لأن وجوب الجزاء هناك
باعتبار الأمن الثابت بسبب الحرم وذلك للصيد لا للحرم وكذلك البيض وجوب الجزاء
فيه باعتبار أنه أصل الصيد وبعد الكسر انعدم هذا المعنى يقرره أن المقتول بغير حق في
حق القاتل كالحفي من وجهه حتى لا يرث وكلمة من وجهه حتى تمتق أم الولد إذا قتلت
مولها فقيماً يبنى أمره على الاحتياط جعلناه كالحفي في حق القاتل وهو جزاء الأحرام فيلزمه
بالتناول جزاء آخر وأما جزاء صيد الحرم غير مبني على الاحتياط في الإيجاب فلذلك اعتبرنا معنى

للحمية فلا يوجب فيه الجزاء ﴿ قال ﴾ وإذا أصاب الحلال صيداً في الحل فذبحه فلا بأس
 بأن يأكل المحرم منه وهو قول عثمان وابن عباس رضي الله عنهما وكان ابن عمر رضي الله عنه
 يكره ذلك حتى روي أن عثمان رضي الله عنه دعاه إلى طعام وكان محرماً فرأى إلى العاقب في
 القصعة فقام فقيل لعثمان رضي الله عنه إنما قام كراهة لطعامك فبلغ ذلك ابن عمر رضي الله عنه
 فقال ما كرهت طعامه ولكن كنت محرماً فمن أخذ بقوله استدل بما روي أن رجلاً أهدي
 إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل حمار وحش فردّه فرأى الكراهة في وجهه فقال
 صلى الله عليه وسلم ما بنارد لهديتك ولكننا حرم ﴿ ولنا ﴾ في ذلك حديث طلحة رضي
 الله عنه قال تذاكرنا لحم الصيد في حق المحرم فارتفعت أصواتنا ورسول الله صلى الله عليه
 وسلم نائم في حجرته فنفرج إلينا فقال فيم كنتم فذكرنا ذلك له فقال صلى الله عليه وسلم
 لا بأس به وفي الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بالروحاء مع أصحابه رضوان الله
 عليهم أجمعين وهم محرمون فرأى حمار وحش عقيراً وفيه سهم ثابت فأراد أصحابه رضي الله
 عنهم أخذه فقال صلى الله عليه وسلم دعوه حتى يأتي صاحبه فجاء رجل من بهز فقال يا رسول
 الله هذه رميتي فهي لك فأمر أبا بكر رضي الله عنه أن يقسمها بين الرفاق والحديث الذي
 روى أنه رده تصحيف وقع من الراوي والصحيح أنه أهدي إليه حمار وحش ولئن صح
 فليس المراد بالرجل القطعة من اللحم بل هو العدد من حمار الوحش كما يقال رجل جراد
 للجاعة منه وكان مالك رحمه الله تعالى يقول أن اصطاد الحلال لأجل المحرم فليس للمحرم
 أن يتناول منه لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للمحرمين صيد البر حلال لكم إلا
 ما اصطدتموه أو صيد لكم ولكننا نقول هذه اللام لام التملك فأنما يتناول ما كان مملوكاً
 للمحرم صيداً وسواء اصطاد الحلال لنفسه أو لمحرم فهو لم يصير مملوكاً للمحرم صيداً وإنما
 يصير مملوكاً للمحرم حين يهديه إليه بعد الذبح وهو عند ذلك لحم لا صيد فيه فلماذا حل
 تناوله ﴿ قال ﴾ محرم كسر بيض صيد فعليه قيمته وقال 'بن أبي لبلى رضي الله عنه عليه
 درهم ومذهبنا مروى عن علي وابن عباس رضي الله عنهما والمعنى فيه وهو أن البيض أصل
 الصيد فإنه معد ليكون صيداً ما لم يفسد فيعطى له حكم الصيد في إيجاب الجزاء على المحرم
 بإفساده كما أن الماء في الرحم جعل بمنزلة الولد في حكم العتق ولو صيد ولأنه منع حدوث
 معنى الصيدية فيه فيجعل كالمثلف بعد الحدوث بمنزلة الموقوف يضمن قيمة الولد لأنه منع

حدوث الرق فيه فان كان فيه فرخ ميت فعليه قيمة الفرخ حياً وهذا استحسن وفي القياس لا يفرم الا قيمة البيضة لانه لم تعلم حياة الفرخ قبل كسره ولكنه استحسن فقال البيض مالم يفسد فهو معد ليخرج منه فرخ حي والتمسك بهذا الاصل واجب حتى يظهر خلافه ولان كسر البيضة سبب لموت الفرخ اذا حصل قبل أوانه فاذا ظهر الموت عقيب هذا السبب يحال به عليه وكذلك لو ضرب بطن ظبية فطرحت جنينا ميتاً ثم ماتت فعليه جزاؤهما جميعاً أخذاً فيه بالثقة لان الضرب سبب صالح لموتهما وقد ظهر الموت عقيبه وانما أراد بقوله أخذاً بالثقة الاشارة الى الفرق بين هذا وبين الضمان الواجب لحق العباد فان من ضرب بطن جارية فالقت جنينا ميتاً وماتت لما وجب هناك ضمان الاصل لم يجب ضمان الجنين لان الجنين في حكم الجزء من وجهه وفي حكم النفس من وجهه والضمان الواجب لحق العباد غير مبني على الاحتياط فلا يجب في موضع الشك فاما جزاء الصيد مبني على الاحتياط فلهذا رجح شبه النفس في الجنين فوجب عليه جزاءهما (قال) واذا عطب الصيد بفسطاط المحرم أو بحفيرة حفرها للماء فلا شيء عليه بخلاف ما اذا نصب شبكة أو حفر حفيرة لاخذ الصيد لانه متسبب في الموضعين الا أن النسب اذا كان تعديا يكون موجبا للضمان كحفر البئر على الطريق واذا لم يكن تعديا لا يكون موجبا للضمان كحفر البئر في ملك نفسه ونصب الشبكة من المحرم تعد لانه قصده الاصطياد فاما ضرب الفسطاط ليس بتعد اذ لم يقصده الاصطياد الا ترى ان الحلال لو نصب شبكة فتعقل بها صيد ملكه حتى لو أخذه غيره كان له ان يسترده منه بخلاف ما اذا ضرب فسطاطاً وعلى هذا اذا فرغ منه الصيد فاشتد فانكسر لم يلزمه شيء بخلاف ما اذا أفرغه هو أو حركه فانه وجد بسبب هو فيه متعد فيكون هو ضامناً (قال) محرم اصطاد صيداً فأرسله محرم آخر من يده فلا شيء عليه لان الصيد محرم العين على المحرم بالنص قال الله تعالى وحرم عليكم صيد البر مادتم حراماً فلم يملكه بالأخذ كمن اشترى خيراً لا يملكها لانها محرمة العين فاذا لم يملكه لم يكن المرسل من يده متلفاً عليه شيئاً ولانه فعل عين ما يحق عليه فعله شرعاً فهو كمن أراق الخمر على المسلم (قال) ولو قتله في يده فعلى كل واحد منهما جزاؤه اما القاتل فلانه جنى على احرامه بقتل الصيد واما الآخذ فلانه كان متلفاً لمعنى الصيدية فيه حكماً بأبواب يده ثم يرجع الآخذ بما ضمن من الجزاء على القاتل عندنا وقال زفر رحمه الله تعالى لا يرجع عليه بشيء لان الآخذ لم يملك الصيد ولا كانت له

فيه يد محترمة ووجوب الضمان له على القاتل باعتبار أحد هذين المعنيين ولأنه بالقتل لزمته كفارة يفتى بها ويخرج بالصوم منها فلورجع عليه إنما يرجع بضمان المالية ويطلب به ويحبس به ولا يجوز له أن يرجع عليه بأكثر مما لزمه وحجتنا في ذلك أن اليد على هذا الصيد كانت يداً معتبرة لحق الأخذ لأنه يتمكن به من الإرسال واسقاط الجزء به عن نفسه والقاتل يصير مقوفاً عليه هذه اليد فيكون ضامناً له وإن لم يملكه الأخذ كذا صلب المدبر إذا قتل إنسان في يده يدل عليه أنه قرر عليه ما كان على شرف السقوط وذلك سبب مثبت للرجوع عليه كشهود الطلاق إذا رجعوا قبل الدخول والذي قال يفتى به ويخرج عنه بالصوم فذلك ليس له أن يرجع إلى نفس الحق بل لمعنى ممن له الحق فإن حقوق الله تعالى على عباده بطريق الفتوى والخروج عنه بالصوم لأن الله تعالى غني عن مال عباده إنما يطلب منهم التعظيم لأمره ومثل هذا التفاوت لا يمنع الرجوع كالآب إذا غضب مدبر ابنه فغضبه منه آخر ثم إن الابن ضمن أباه رجوع الأب على الناصب منه وإن كان هو لا يحبس فيما لزمه لآبته ويكون له أن يحبس الناصب منه فيما يطالبه به ﴿ قال ﴾ ولو أحرم وفي يده ظبي فعليه أن يرسله لأن استدامة اليد عليه بعد الإحرام بمنزلة الانشاء فإن اليد مستدامة وكما أن انشاء اليد متلف معنى الصيدية فيه فالاستدامة كذلك ﴿ قال ﴾ فإن أرسله إنسان من يده فعلى المرسل قيمته في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى لدى اليد وهو القياس وعلى قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لا شيء عليه استحساناً وهو نظير اختلافهم فيمن أتلف على غيره شيئاً من المعازف فأبى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى قالوا فعليه أمر بالمعروف ونهى عن المنكر لأنه مأور شرعاً بإرساله فإذا كان ذلك مما يلزمه شرعاً ففعل ذلك غيره لا يكون مستوجبا للضمان كمن أراق خمر مسلم وبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول الصيد قبل الإحرام كان ملكاً له متقوماً ولم يبطل ذلك بالإحرام . ألا ترى أن الصيد لو كان في يده بقي مملوكاً متقوماً على حاله فالذي أرسله من يده أتلّف عليه ملكاً متقوماً فيضمن له بخلاف إراقة الخمر على المسلم ثم الواجب عليه رفع يده ولو رفع بنفسه يرفعه على وجه لا يفوت ملكه بعد ما يحل من إحرامه فإذا فوت هذا المرسل ملكه فقد زاد على ما يحق عليه فعليه فيكون ضامناً له وهذا طريقه أيضاً في اتلاف المعازف وفرق بين هذا وبين ما إذا أخذ الصيد وهو محرم فقال هناك لم يملكه بالأخذ فالمرسل لا يكون

مفوتاً عليه ملكاً متقوماً وهنا بالاحرام لم يبطل ملكه على ما قررنا والدليل على الفرق أن الحرم اذا أخذ صيداً ثم أرسله فأخذه غيره ثم وجدته الحرم في يده بعد ما حل فليس له أن يسترده منه ولو أحرم وفي يده صيد فأرسله ثم وجدته بعد ما حل في يد غيره كان له أن يسترده منه فدل على الفرق بين الفصيلين ﴿قال﴾ محرم قتل سبعاً فإن كان السبع هو الذي ابتداءً فأذاه فلا شيء عليه والاصل أن تقول ما استثناه رسول الله صلى الله عليه وسلم من المؤذيات بقوله خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم وفي حديث آخر يقتل الحرم الحية والفأرة والمقرب والحدأة والكلب العقور فلا شيء على الحرم ولا على الحلال في الحرم بقتل هذه الخمس لأن قتل هذه الاشياء مباح مطلقاً وهذا البيان من رسول الله صلى الله عليه وسلم كالمحقق بنص القرآن فلا يكون موجباً للجزاء والمراد من الكلب العقور الذئب فأما ما سوى الخمس من السباع التي لا يؤكل لحمها اذا قتل الحرم منها شيئاً ابتداء فعليه جزاؤه عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا شيء عليه لأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما استثنى الخمس لأن من طبعها الأذى فكل ما يكون من طبعه الأذى فهو بمنزلة الخمس مستثنى من نص التحريم فصار كان الله تعالى قال لا تقتلوا من الصيد غير المؤذي ولو كان النص بهذه الصفة لم يتناول إلا ما هو مأكول اللحم غير المؤذي ولأن النبي صلى الله عليه وسلم استثنى الكلب العقور وهذا يتناول الأسد الا ترى أنه حين دعا على عتبة بن أبي لهب قال اللهم سلط عليه كلباً من كلابك فافترسه اسد بدعائه صلى الله عليه وسلم ولأن الثابت بالنص حرمة ممتدة إلى غاية وهو الخروج من الاحرام لأن الله تعالى قال وحرم عليكم صيد البر ما تم حرماً وهذا يتناول ما كول اللحم فاما غير ما كول اللحم محرم التناول على الاطلاق فلا يتأثر به هذا النص وحجتنا في ذلك قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم واسم الصيد يعم الكل لانه يسمى به لتفريده استيحاشه وبعده عن أيدي الناس وذلك موجود فيما لا يؤكل لحمه والدليل عليه ان لفظة لاصطياد بهذا المعنى تطلق على اخذ الرجال قال القاسم

صيد الملوكة ثعالب وأرانب واذا ركبت فصيدي الابطال

ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم نص على ان المستثنى من الص خمس فهو دليل على ان ما سوى الخمس فحكم النص فيه ثابت والدليل عليه وهو أن ما لو جلت الاستثناء باعتبار معنى الايذاء خرج المستثنى من أن يكون محصوراً بحدود الحرم فكان هذا تعليلاً مبطلا للنص ثم ما سوى

الخمس في معنى الاذي دون الخمس لان الخمس من طبعها البداءة بالاذي وما سواها لا يؤذي
 الا ان يؤذى فلم يكن في معنى المنصوص ليلحق به والذي قال الحرمة ثابتة بالنص الى غاية
 حرمة الاصطياد هكذا لان النص يثبت حرمة الاصطياد لحرمة تناول وحرمة الاصطياد
 بهذه الصفة تثبت في غير ما كول اللحم كما تثبت في ما كول اللحم ثم لا اختلاف بيننا وبين
 الشافعي رحمه الله تعالى ان الجزاء يجب بقتل الضبع على المحرم لان عنده الضبع ما كول اللحم
 وعندنا هو من السباع التي لم يتناولها الاستثناء وفيه حديث جابر رضى الله عنه حين سئل عن
 الضبع أصيد هو فقال نعم فقيل أعلى المحرم الجزاء فيه قال نعم فقيل له اسمعته من رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قال نعم ولكن السبع ان كان هو الذي ابتداء المحرم فلا شيء عليه في قتله
 عندنا وقال زفر رحمه الله تعالى عليه الجزاء لان فعل الصيد هدر قال صلى الله عليه وسلم العجاء
 جبار من غير ذكر الجرح اى جرح العجاء جبار فوجوده كدمه فيما يجب من الجزاء بقتله
 على المحرم . ألا ترى أن في الضمان الواجب لحق العباد اذا كان السبع مملوكا لافرق
 بين أن تكون البداءة منه أو من السبع فكذلك فيما يجب لحق الله تعالى وحجتنا في ذلك
 حديث عمر رضى الله تعالى عنه فانه قتل ضبعا في الاحرام فأهدى كبشا فقال انا ابتدأه
 ففي هذه التعليل بيان ان البداءة اذا كانت من السبع لا يوجب شيئا ولا ان صاحب الشرع
 جعل الخمس مستثناة لتوهم الأذى منها غالبا وتحقق الأذى يكون ابلغ من توهمه فبين بالنص
 أن الشرع حرم عليه قتل الصيد وما ألزمه تحمل الأذى من الصيد فاذا جاء الأذى من
 الصيد صار مأذونا في دفع أذاه مطلقا فلا يكون فله موجبا للضمان عليه وبهذا فارق ضمان
 العباد فان الضمان يجب لحق العباد ولم يوجد لأذن ممن اء الحق في تلافيه مطلقا حتى
 يسقط به الضمان بخلاف ما نحن فيه ولا يدخل على ذكرنا قتل محرم القتل فانه يوجب الجزاء
 عليه وان كان يؤذيه لان المحرم اذا قتل قلة رجدها على لطريق لم يضمن شيئا لان مؤذية
 واسكن ذك قتل النمل على نفسه ثم يضمن بمعنى قضاء التثنية بآله ما يضره من بدنه عن نفسه
 وهذا بخلاف المحرم اذا كان مضطرا فقتل صيدا لأن لأذن ممن له الحق هناك مقيد وائس
 بمطابق فان لأذن في حق المضطر في قتله له ان كان منكم مريضا وبه أذى من رأسه
 الآية ولاذن عند الأذى ثابت بانخص ضيقا في حق الصيد فلا يكون موجبا للضمان عليه
 فاما اذا كان هو الذي ابتداء السبع يلزم قيمة بيننا وبينه ولا يوجب الجزاء ولا يوجب زفر

رحمه الله تعالى تجب قيمته بالغة ما بلغت على قياس ما يؤكل لحمه من الصيد هكذا ذكر أصحابنا هذا الخلاف وذكر ابن شجاع رحمه الله تعالى في شرح اختلاف زفر ويمتوب رحمهما الله تعالى ان عند زفر فيها هو مأكول اللحم لا يجاوز بقيمته شاة والحاصل ان زفر رحمه الله تعالى يقول بان الضمان الواجب لحق الله تعالى متبر بالواجب لحق العباد وهناك لافرق بين مأكول اللحم وبين غير مأكول اللحم فهنا لافرق بينهما أيضا فاما ان يقال تجب القيمة بالغة ما بلغت في الموضعين جميعا أولا يجاوز بالقيمة شاة في الموضعين جميعا وحجتنا في ذلك ان فيما لا يؤكل لحمه وجوب الجزاء باعتبار معني الصيدية فقط لا باعتبار عينه فانه غير مأكول وباعتبار معني الصيدية يكون مرتكبها محظور احرامه فلا يلزمه أكثر من شاة كسائر محظورات الاحرام فاما في مأكول اللحم وجوب الجزاء باعتبار عينه لانه مفسد للحمة بفعله فتجب قيمته بالغة ما بلغت وكذلك في حقوق العباد وجوب الضمان باعتبار ملك العين فيقدر بقيمة العين وهذا لان زيادة القيمة في الفهد والنمر والأسد لمعني تفاخر الملوك لا لمعني الصيدية وذلك غير معتبر في حق المحرم فهذا لا يلزمه أكثر من شاة ان كان مفردا بالحج أو العمرة وان كان قارنا لا يجاوز بما يجب عليه شاتين لانه محرم باحرامين ﴿قال﴾ وكل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير في هذا الحكم سواء على ما بينا. وذكر في بعض الروايات في الحديث المستثني مكان الحدأة الغراب والمراد به الأبقع الذي يأكل الجيف ويخلط فانه يتدنى بالأذى فأما المعقق يجب الجزاء بقتله على المحرم لانه لا يتدنى بالأذى غالباً والخنزير والقرد يجب الجزاء بقتلهما على المحرم في قول أبي يوسف رحمه الله تعالى وقال زفر رضي الله تعالى عنه لا يجب لان الخنزير بمنزلة الكلب العقور مؤذ بطبعه وقد ندب الشرع الى قتله قال النبي صلى الله عليه وسلم بشت لكسر الصليب وقتل الخنزير ولكن أبو يوسف رحمه الله تعالى يقول بأنه متوحش لا يتدنى بالأذى غالباً فيكون نص التحريم متناولاً له وكذلك السمور والدلق يجب الجزاء بقتلهما على المحرم والفيل كذلك اذا كان وحشياً فأما الفأرة مستثناة في الحديث وحشياً وأهلها سواء والسنور كذلك في رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا يجب الجزاء بقتله أهلها كان أو وحشياً . وفي رواية هشام عن محمد رحمهما الله تعالى ما كان منه بريافه متوحش كالصيد يجب الجزاء بقتله على المحرم فأما الضب فليس في معني الخمسة المستثناة لانه لا يتدنى بالأذى فيجب الجزاء على المحرم

بقتله وكذلك الأرنب واليربوع يجب بقتلها القيمة على المحرم فأما ما كان من هوام الأرض فلا شيء على المحرم في قتله غير أن في القنفذ روايتين عن أبي يوسف رحمه الله تعالى في إحدى الروايتين قال هو نوع من الفأرة وفي رواية جعله كاليربوع فإذا بلغت قيمة شيء من هذه الحيوانات حملاً أو عناقاً لم يجره الحل ولا العناق من الهدى في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وأدنى ما يجرى في ذلك الجذع العظيم من الضأن أو الثني من غيرها فإن كان الواجب دون ذلك كفر بالأطعام أو الصيام وجعل هذا قياس الاضحية فكما لا يجرى هناك التقرب بإراقه دم الحمل والعناق مقصوداً فكذلك هنا لأن الواجب بالنص هنا الهدى قال الله تعالى هديا بالغ الكعبة فهو بمنزلة هدى المتعة والقران فكما لا يجرى الحمل والعناق في هدى المتعة والقران لا يجرى هنا وأبو يوسف ومحمد وابن أبي ليلى رحمهم الله تعالى جوزوا ذلك في جزاء الصيد استحساناً بالأثار التي جاءت به فإن الصحابة رضی الله عنهم قالوا في الأرنب عناق وفي اليربوع جفرة ولأن لرجل قد يسي الدراهم والثوب هدياً ألا ترى أن الرجل لو قال لله علي أن أهدي هذه الدراهم يلزمه أن يفعل ذلك فالحل والعناق أولى في ذلك ولا يستقيم قياسه على هدى المتعة لأنه قياس المنصوص بالمنصوص ولأن الهدى قد يكون عناقاً وفصيلاً وجدياً ألا ترى أنه لو أهدي ناقة فنتجت كان ولدها هدياً معها ينحر ولو كان غير هدى لكان يتصدق به كذلك قبل النحر ولكن أبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول أجوز هدياً تبعاً لمقصوداً كما يجوز به التضحية تبعاً لمقصوداً إذا نجت الاضحية ﴿قال﴾ وفي بيض النعامة على المحرم القيمة وفي الكتاب رواه عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما أنهما أوجبا في بيض النعامة القيمة ﴿قال﴾ ولو أن المحرم رمى صيداً فجره ثم كفر عنه ثم رآه بعد ذلك فقتله فعليه كفارة أخرى لأنه صيد على حاله بعد الجرح الأول وقد انتهى حكم ذلك الجرح بالتكفير فقتله الآن جناية أخرى مبتدأة فيلزمه به كفارة أخرى وإن لم يكفر عنه في الأولى لم يضره ولم يكن عليه في ذلك شيء إذا كفر في هذه الأخيرة إلا ما نقصه الجرح الأول يريد به إذا كفر بقيمة صيد مجروح فابا إذا كفر بقيمة صيد صحيح فليس عليه شيء آخر لأن الفعلين منه جناية في إحرام واحد على محل واحد فيكون بمنزلة فعل واحد فلهذا لا يجب عليه الكفارة واحدة وهذا لأن حكم الفعل الأول قبل التكفير باق فيجعل الثاني اتماً له فابا بعد التكفير قد انتهى حكم الفعل الأول فيكون الفعل الثاني جناية مبتدأة ﴿قال﴾

محرم جرح صيداً ثم كفر عنه قبل ان يموت ثم مات أجزأته الكفارة التي أداها لان سبب الوجوب عليه جنايته على الاحرام بمخرج الصيد فانما أدى الواجب بعد ماقرر سبب الوجوب فاذا تم الوجوب بذلك السبب جاز المؤدى كما لو جرح مسلماً ثم كفر ثم مات المجروح ﴿قال﴾ وإذا أحرم الرجل وله في منزله صيد لم يكن عليه ارساله عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى يلزمه ارساله لانه ممرض للصيد بامساكه في ملكه وذلك حرام عليه بسبب الاحرام فيلزمه ارساله كما لو كان الصيد في يده بحضرته ولكننا نستدل عليه بالمادة الظاهرة لان الناس يحرمون ولهم في يوتهم بروج الحمامات وغيرها ولم يتكاف أحد لارسال ذلك قبل الاحرام ولا أمر بذلك وهذا لان المستحق عليه ترك التعرض للصيد لا إزالة الصيد عن ملكه وتعرضه انما يتحقق اذا كان الصيد في يده بحضرته فاما اذا كان الصيد غائباً عنه في بيته لا يكون هو متعرضاً له فلا يلزمه ارساله الا ترى انه كما يحرم عليه التعرض للصيد يحرم عليه التطيب ولبس الخيط ولا يلزمه اخراج شيء من ذلك من ملكه ﴿قال﴾ وللمحرم ان يذبح الشاة والدجاجة لان هذا ليس من الصيود فان الصيد اسم لما يكون ممتنعاً متوحشاً فالا يكون جنسه ممتنعاً متوحشاً لا يكون صيداً ﴿قال﴾ وكذلك البط الذي يكون عند الناس والمراد منه الكسكرى الذي يكون في الحياض هو كالدجاج مستأنس بجنسه فاما البط الذي يطير فهو صيد يجب الجزاء فيه على المحرم والحمام أصله صيد يجب على المحرم الجزاء في كل نوع منه وقال مالك رحمه الله تعالى ليس في المسرول من الحمام شيء على المحرم لانه مستأنس لا يفر من الناس ولكننا نقول الحمام بجنسه ممتنع متوحش فكان صيداً وان كان بعضه قد استأنس كالنعامه وحمار الوحش وغيرهما ﴿قال﴾ والذي يرخص المحرم من صيد البحر هو السمك خاصة فاما طير البحر لا يرخص فيه للمحرم ويجب الجزاء بقتله وان الله تعالى أباح صيده بغيره من وجب أجل لكم صيد البحر الآية فالمحرم حلل في سواه ولان المحرم بالنص قتل الصيد على المحرم والقتل في صيد البحر لا يتحقق ولان صيد البحر ما يكون بحرى الاصل والماش كالسمك فاما الطير فهو يرى الاصل بحرى اناس لان تولده يكون في البر دون الماء فكون من صيد البر الا ترى ان ما يكون مني الاصل وان كان قد يعيش في البر كالضفدع جعل مأياً باعتبار أصله حتى لا يجب على المحرم بقتله شيء فكذلك ما يكون يرى الاصل لا يرخص للمحرم فيه ﴿قال﴾ محرم اصطاد

ظلية فولدت عنده قبل أن يحل أو بعد ما حل ثم ذبحها وولدها في الحل أو في الحرم فعليه
 جزاؤهما جميعا لانه حين أخذ الظبية وجب عليه ارسالها لازالة جنائته وذلك حق مستحق
 عليه في الحل شرعا فيسرى الى الولد ويجب عليه ارسال ولدها معها وما كان من الحق
 المستحق عليه في العين أو في المعنى لا يرتفع بخروجه عن الاحرام فاذا ذبحهما تنقذ فوت
 الحق المستحق فيهما شرعا فلذلك وجب عليه جزاؤهما جميعا الا ترى أنه لو كان الصيد مملوكا
 لغيره لكان الرد فيهما مستحقا عليه لحق المالك فبذبحهما يلزمه قيمتهما فهذا مثله أو أولى
 ﴿قال﴾ وأكره للمحرم أن يشتري الصيد وأنهاء عنه لأن الصيد في حقه محرم العين فلا
 يكون مالا متقوما كالخمر فلذلك لا يجوز شراؤه أصلا وإن اشتراه من محرم أو حلال فعليه
 أن يحل سبيله بمنزلة ما لو أخذه فإن عطب في يده فعليه جزاؤه لجنايته على الصيد بأبواب
 يده عليه وأنه اتلاف لمعني الصيدية فيه ويجب على البائع جزاؤه أيضا أن كان محرما لانه
 جان على الصيد بتسليمه الى المشتري مفوت لما كان مستحقا عليه من تحلية سبيله فكان
 ضامنا للجزاء ﴿قال﴾ وإن اصطاد المحرم صيدا فخسه عنده حتى مات فعليه جزاؤه وإن لم يقتله
 لأنه متلف معنى الصيدية فيه معنى بأبواب يده عليه والاتلاف الحكمي بمنزلة الاتلاف
 الحقيقي في ايجاب الضمان عليه كما لو قطع إحدى قوائم الظبي ﴿قال﴾ محرم أو حلال أخرج
 صيدا من الحرم فانه يؤمر برده على الحرم لانه كان بالحرم أمّا صيدا أو ذكرا أو أنثى
 عنه باخراجه فعليه إعادة أمته بأن يردّه الى الحرم فيرسله فيه وهذا لان كل فعل هو منع
 في فعله فعليه نسخ ذلك الفعل قال صلى الله عليه وسلم على اليد ما أخذت حتى ترد ونسخ
 فعله بأن يميده كما كان ﴿قال﴾ فإن أرسله في الحل فعليه جزاؤه لأنه ما عاده أمّا كما كان
 فإن الامن كان ثابتا بسبب الحرم فلم يصل الى الحرم لا يعود اليه ذلك فمن ولا يخرج الجني
 عن عهدة فعله بمنزلة الغاصب الذي رده عن غير المنصوب منه لأن يحيط به لأنه وصل الى
 الحرم سالما فحينئذ يرع عن جزئه كما إذا وصل المنصوب الى يد المنصوب منه ﴿قال﴾ وكل
 شيء صنعه المحرم بالصيد ثم يتلفه أو يعرضه للتلف فعليه جزاؤه لأن يحيط به لأنه سم
 منه فحينئذ يتم اتساخ حكم فعله وذلك بأن يجرحه فتنهمل الجراحة بحيث لا يبقى لها أثر
 أو ينتف ريشه فينت مكانه آخر ويقطع سنه فينت مكانه آخر فحينئذ لا يلزمه شيء
 في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقد ساء بالصفحة لو جب في حق البلاد

ذلك يستط إذا لم يبق للفعل أثر في المحل فكذا هنا وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى يلزمه
 صدقة باعتبار ما أوصل من الالم الى الصيد لان باندمال الجراحة لم يتبين أن الالم لم يصل
 اليه وقد روى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى اعتبار الالم أيضاً في الجنابة على حقوق العباد
 حتى أوجب على الجاني ثمن الدواء وأجرة الطبيب الى أن تندمل الجراحة **وقال** ولا ينبغي
 للحلال أن يعين المحرم على قتل الصيد لان فعل المحرم معصية والاعانة على المعصية معصية
 فقد سمي رسول الله صلى الله عليه وسلم المعين شريكاً ولان الواجب عليه أن يأمره بالمعروف
 وينهيه عن التعرض للصيد فاذا اشتغل بالاعانة فقد أتى بضد ما هو واجب عليه فكان عاصياً
 فيه ولكن ليس عليه شيء سوى الاستغفار لان الاصطياد ليس بحرام عليه انما المحرم
 عليه الاعانة على المعصية وذلك موجب للتوبة **وقال** وكذلك لا ينبغي له أن يشتريه منه
 لان بيعه حرام على المحرم ولان في امتناعه عن الشراء زجر للمحرم عن اصطياده فانه تقل
 رغبته في الاصطياد اذا علم أنه لا يشتري منه الصيد وسواء أصاب المحرم الصيد عمداً أو خطأ
 فعليه الجزاء عندنا وهو قول عمر وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهم
 وقال ابن عباس رضي الله عنهما ليس على المحرم في قتل الصيد خطأ جزاء لظاهر قوله تعالى
 ومن قتله منكم متعمداً جزاء مثل ما قتل من النعم الآية فالتقصيد بالعمدية لا يحجب الجزاء يمنع
 وجوبه على المخطئ ولكننا نقول هذا ضمان يعتد وجوبه الاتلاف فيستوى فيه العائد
 والمخطئ كغرامات الاموال وهذه كفارة تجب جزاء للفعل فيكون واجبا على المخطئ
 كالكفارة بقتل المسلم وهذا لان الله تعالى حرم على المحرم قتل الصيد مطلقاً وارتكاب ما هو
 محرم بسبب الاحرام موجب للجزاء عمداً كان أو خطأ فاما تقييده بالعمد في الآية فليس
 لاجل الجزاء بل لاجل الوعيد المذكور في آخر الآية بقوله عز وجل ليدوق وبال أمره
 الى قوله ومن عاد فينتقم الله منه وهذا الوعيد على العائد دون المخطئ ثم ذكر العمد هنا
 للتنبيه لان الدلالة قد قامت على أن صفة العمدية في القتل مانعة من وجوب الكفارة
 لتحض الخطرية نذكره الله هنا حتى يعلم أنه لما وجبت الكفارة هنا اذا كان الفعل عمداً
 وجب إذا كان خطأ بطريق الأولى وكذلك ان كان هذا القتل أول ما أصاب أو أصاب
 قبله شيئاً فله الجزاء في الوجين جميعاً وكأن ابن عباس رضي الله عنه يقول يجب الجزاء على
 المبتدى بقتل الصيد فأما العائد اليه لا يلزمه الجزاء ولكن يقال له اذهب فينتقم الله منك لظاهر

قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه ولكننا نقول بأن الاتفاق لا يختلف بين الابتداء والعود اليه وجزاء الجنابة يجب عند العود اليها بطريق الأولى لان جنابة العائد أظهر من جنابة المبتدي بالفعل مرة فاما الآية فالمراد من عاد بعد العلم بالحرمة كما في قوله تعالى في آية الربا ومن عاد فأولئك أصحاب النار يعني من عاد الى مباشرة بعد العلم بالحرمة لأن يكون المراد العود الى القتل بعد القتل ﴿ قال ﴾ وإذا قتل الحلال الصيد في الحرم فعليه قيمته الا على قول أصحاب الظواهر وهذا قول غير معتمد به لكونه مخالفاً للكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم يقال في اللغة احرم اذا دخل في الحرم كما يقال أشئت اذا دخل في الشتاء وقال صلى الله عليه وسلم ان مكة حرام حرما الله تعالى يوم خلق السموات والارض لا يحتل خلاها ولا يعصد شوكتها ولا ينفر صيدها فاذا ثبت أمن صيد الحرم بهذه النصوص كان القاتل جائياً باتلافه محلاً محترماً متقوماً فيلزمه جزاؤه والجزاء قيمة الصيد كما في حق الحرم الا أن المذهب عندنا ان جزاء صيد الحرم يتأدى باطعام المساكين ولا يتأدى بالصوم وفي التأدي بالهدى روايتان وعلى قول زفر رحمه الله تعالى يتأدى بالصوم أيضاً والمذهب عنده ان الواجب هنا الكفارة كالواجب على المحرم لان الوجوب لمحض حق الله تعالى فيكون الواجب جزاء الفعل بطريق الكفارة بمنزلة ما يجب على المحرم فكما ان ذلك يتأدى بالصوم اذا لم يجد المال عنده فكذلك هنا والمذهب عند الشافعي رحمه الله تعالى ان معنى التراممة والمقابلة بالحل يغلب في الفصلين جميعاً لان الوجوب مثل المتلف بالنص اما من حيث الصورة أو من حيث القيمة ومثل الشيء انما يجب في الاصل ليقوم مقامه فكان جانب المحل هو المراعى في الفصلين جميعاً وقد ثبت في حق المحرم ان الواجب يتأدى بالصوم بالنص فكذلك في صيد الحرم واما عندنا الواجب على المحرم بطريق الكفارة فلمعتبر فيه معنى جزاء الفعل لانه لاحرمة في المحل انما المحرم في المباشر وهو احرامه الا ترى أنه بعد ما حل من احرامه يجوز له الاصطيد وان لم يتبدل وصف المحل وجزاء الفعل يجب بطريق الكفارة تأمناً في صيد الحرم وجوب الجزاء باعتبار وصف ثابت في المحل وهو صفة الأمن الثابت للصيد بسبب الحرم الا ترى أنه انما يتغير هذا الحكم بتغير وصف المحل بخروجه من الحرم الى الحل الا ترى أنه كما يجب ضمان الصيد بسبب الحرم يجب ضمان النامي من الاشجار النامية في الحرم لما فيها من حياة مثلها وثبوت الأمن

لها بسبب الحرم ولا شك أن ما يجب يقطع الأشجار يكون غرم المحل فكذلك ما يجب
 بقتل صيد الحرم يكون غرم المحل فكان هذا بفرامات المالية أشبه فكما لا مدخل للصوم في
 غرامات الأموال وإن كان وجوبها لحق الله تعالى كاتلاف مال الزكاة والعشر فكذلك
 لا مدخل للصوم في جزاء صيد الحرم يقرره وهو أنه لما أزال الأمن عن محل أمن لحق الله
 تعالى فيلزمه بمقابلته إثبات صفة الأمن عن الجوع للمساكين حقا لله تعالى وذلك بالاطعام
 يحصل دون الصيام فاما في صيد الاحرام لما كان الواجب لارتكابه فعلا محرماً حقا لله
 تعالى يتأدى ذلك بفعل ما هو مأثور به حقا لله تعالى وهو الصيام وفي الهدي روايتان
 هنا في احدي الروايتين يقول لا يتأدى الواجب باراقة الدم بل بالتصدق باللحم حتى يشترط
 ان تكون قيمة اللحم بعد الذبح مثل قيمة الصيد فان كان دون ذلك لا يتأدى الواجب
 به وكذلك ان سرق المذبح لانه لا مدخل لاراقة الدم في الغرامات وانما المعتبر فيه التملك
 من المحتاج وذلك يحصل في اللحم وفي الرواية الأخرى يقول يتأدى الواجب باراقة الدم
 حتى اذا سرق المذبح لا يلزمه شيء ويشترط ان تكون قيمته قبل الذبح مثل قيمة الصيد
 لان الهدي مال يجب لله تعالى واراقة الدم طريق صالح لجعل المال خالصاً لله تعالى بمنزلة
 التصدق ألا ترى أن المضحي يجعل الاضحية خالصاً لله تعالى باراقة دمها فكذلك هنا ﴿قال﴾
 ومن دخل الحرم بصيد فعليه ان يرسله عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى ليس عليه إرساله
 لان الأمن بسبب الحرم ثبت لحق الشرع فانما ثبت في المباح دون المملوك كالأشجار فان
 ما ينبت الناس في الحرم لا يثبت فيه حرمة الحرم وقاس هذا بالاسترقاق فان الاسلام يمنع
 الاسترقاق لحق الشرع ثم لا يزيل الرق الثابت قبله فكذا هذا ولكننا نقول حرمة الحرم في
 حق الصيد كحرمة الاحرام فكما ان الحرمة بسبب الاحرام تثبت في حق الصيد المملوك
 حتى يجب إرساله فكذلك الحرمة بسبب الحرم وليس هذا نظير الاشجار لان ما ينبت الناس
 ليس بمحل لحرمة الحرم أصلاً بمنزلة الاهلي من الحيوانات كالابل والبقر والغنم فاما الصيد
 مملوكا كان أو غير مملوك فهو محل لثبوت الأمن له بسبب الحرم فان باع الصيد بعد ما أدخله
 الحرم كان البيع فاسداً يرد ان كان الصيد قائماً وان كان فاشاً فعليه جزاؤه لان حرمة الحرم
 في الصيد مانعة من بيعه كحرمة الاحرام ﴿قال﴾ رجل أدخل الحرم بازياً أو صقراً فعليه
 إرساله لانه صيد ممتنع فيثبت فيه الأمن بسبب الحرم فعليه إرساله كما لو أخذه في الحرم

فان أرسله فجعل يقتل حمامات الحرم لم يكن عليه في ذلك شيء لأنه بالارسال ما قصد الاصطياد
وانما قصد مباشرة ما هو مستحق عليه وهو رفع اليد عن الصيد الآمن فلا يكون عليه عهدة
ما فعله الصيد بعد ذلك كمن أعتق عبداً عن كفارته فجعل العبد يرتكب الكبائر لا يكون
على المعتق شيء من ذلك فهذا مثله ﴿قال﴾ ولا خير فيما يرخص فيه أهل مكة من الحجل
والبعايق ولا يدخل الحرم شيئاً منها الحديث ابن عمر رضى الله عنه ان عبد الله بن عامر
رضى الله عنه أهدى اليه بمكة بيض نعام وطينين حين فلم يقبلهما وقال أهديتهما الى آمنين
ما كانا أى ماداما يريد به أنهما صارا آمنين بادخالهما في الحرم حين والحجل والبعايق من
الصيد فبادخل الحرم ايهما حين ثبت الأمن فيهما فلا يحل تناول شيء منهما وذلك مروى
عن عائشة والحسين بن علي رضى الله تعالى عنه وعادة أهل مكة في هذا الترخيص بخلاف
النص فيكون سائط الاعتبار فان ذبحهما قبل أن يدخلهما الحرم فلا بأس بتناولهما في الحرم
لأنه انما أدخل اللحم في الحرم واللحم ليس بصيد ﴿قال﴾ وان ربي صيداً بعض قوته في
الحل وبعضها في الحرم فعليه جزاؤه لان جزاء صيد الحرم مبنى على الاحتياط ولأنه اذا اجتمع
المعنى الموجب للحظر والموجب للإباحة في شيء واحد يغلب الموجب للحظر لقوله صلى الله
عليه وسلم ما اجتمع الحلال والحرام في شيء الا غلب الحرام فلا يحل تناول هذا الصيد
لهذا المعنى أيضاً ﴿قال﴾ وان كان الرأى في الحرم والصيد في الحل فقد بينا أن الاصطياد محرم
على من كان في الحرم كما هو محرم على المحرم فهذا وما لو كان الصيد في الحرم سواء وان
كان الرأى في الحل والصيد في الحل الا أن بينهما قطعة من الحرم فر فيها السهم فلا شيء عليه
ولا بأس بأكله لانا ان اعتبرنا الرأى فهو حلال في الحل وان اعتبرنا جانب الصيد فهو
صيد الحل وبمرور السهم في هواء الحرم لا تثبت حرمة الحرم في حق الصيد ولا في حق
الرأى والسهم ليس بمحل حرمة الحرم فهذا لا يجب على الرأى شيء ولا بأس بأكله ﴿قال﴾
وان جرح صيداً في الحل وهو حلال فدخل الحرم ثم مات فيه لم يكن عليه جزاؤه لان فعله
في وقت الجرح كان مباحاً والسراية أثر الفعل فاذا لم يكن أصل فعله موجباً للجزاء لا يكون
أثره موجباً كمن جرح مرئداً فأسلم ثم مات وفي القياس لا بأس بأكل هذا الصيد لان
فعله كان مذكياً له موجباً للحل حتى لو مات منه في الحل حل تناوله ولكنه كره أكله
استحساناً لما بينا أن حل التناول حكم يثبت عند زهوق الروح عنه وعند ذلك هو صيد

الحرم فاعتبار هذا الجانب يحرم تناول واعتبار جانب الجرح يبيح تناوله فيترجح الموجب
للحرمة على الموجب للحل **﴿قال﴾** وإذا ذبح الهدى في جزاء الصيد بالكوفة وتصدق به لم
يجزه من الهدى لأن إراقة الدم لا يكون قرابة إلا في وقت مخصوص أو مكان مخصوص
وهو الحرم كيف وقد نص الله تعالى على التبليغ إلى الحرم هنا بقوله عز وجل هديا بالغ
السكبة ولكن إن كانت قيمة اللحم بعد الذبح مثل قيمة الصيد أجزاء من الطعام إذا أصاب
كل مسكين قيمة نصف صاع على قياس كفارة اليمين إذا كسى عشرة مساكين ثوبا واحدا
أجزأه من الطعام دون الكسوة إن كانت قيمة ما أصاب كل مسكين قيمة نصف صاع من
حنطة أو أكثر **﴿قال﴾** وإذا أراد الصوم بالكوفة فذلك جائز في حق الحرم لأن الصوم
قرابة في أى موضع كان فأما صيد الحرم في حق الحلال فقد بينا أنه لا مدخل للصوم فيه
إلا أن يكون محرما أصاب الصيد في الحرم فحينئذ تتأدى كفارته بالصوم لأن في حق
الحرم لا يظهر حرمة الحرم فالواجب عليه كفارة ألا ترى أنها لا تجزى فلها يتأدى
بالصوم وعلى هذا لو ذل محررم على صيد في الحرم وجب عليه الجزاء بخلاف الحلال إذا
دل على صيد في الحرم لا يزره الجزاء كالحرم بناء على أصله أن الواجب عليه كفارة
حتى تتأدى بالصوم فيكون الدال فيه كالباشر وقد روى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى في
هذا الفصل مثل قول زفر رحمه الله تعالى **﴿قال﴾** وإذا أكل الحرم من جزاء الصيد فعليه
قيمة ما أكل لأن حق الله تعالى بالتصدق تعلق بالمذبح فإذا صرفه إلى حاجته صار ضامنا
قيمه للمساكين وكذلك إن أكله بعد ما ذبحه بمكة فعليه قيمته مذبوحا بخلاف ما إذا
سرق فإن الهدى قد بلغ محله حين ذبحه بمكة ونبي وجوب التصديق معلقا بيمين المذبح
فإذا هلك من غير صنعه لا يلزمه شيء وإذا استهلكه إلا كل فعليه ضمان قيمته للفقراء بمنزلة
مال الزكاة فإذا تصدق بهذه القيمة على مسكين واحد أجزأه بمنزلة اللحم إذا تصدق به على
مسكين بخلاف ما إذا اختار التكفير بالطعام فإنه لا يجزى به إلا أن يطعم كل مسكين نصف
صاع لأن طعام الكفارة في حق كل مسكين مقدّر بنصف صاع كما في كفارة ليمين فأما في
الهدى التكفير يحصل بإراقة الدم دون التصديق باللحم ثم التصديق بعد ذلك يلزمه باعتباره
أنه صار لله تعالى خالصا فهو بمنزلة الزكاة فاز شاء صرف الكل إلى مسكين واحد أو
شاء فرقه على المساكين وفي التكفير بالطعام إذا أعطى كل مسكين نصف صاع ففضل

مد تصدق به على مسكين واحد بمنزلة مالو كان الواجب هذا المقدار يتصدق به على
 مسكين واحد وان اختار الصوم يصوم باعتبار هذا المديوما كاملاً أو يطعم لان الصوم
 لا يكون أقل من يوم وله أن يفرق الصوم في جزاء الصيد لانه مطلق في كتاب الله عز
 وجل قال الله تعالى أو عدل ذلك صياماً ليندوق وبال أمره فان شاء تابع وان شاء فرق
 ﴿قال﴾ واذا قتل الحرم الجراد فعليه فيه القيمة لان الجراد من صيد البر وقد روي عن عمر بن
 الخطاب رضي الله عنه أنه قال تمره خير من جرادة وقصة هذا الحديث ان أهل حمص
 أصابوا جراداً كثيراً في احرامهم فعملوا يتصدقون مكان كل جرادة بدرهم فقال عمر رضي
 الله عنه أرى دراهمكم كثيرة يا أهل حمص تمره خير من جرادة ﴿قال﴾ وليس على الحرم
 في قتل البعوض والذباب والنمل والحلقة والقراد شيء لان هذه الاشياء ليست من الصيد
 فانها لا تنفر من بني آدم ولو كانت من الصيد كانت مؤذية بطبعها فلا شيء على الحرم فيها
 وقد روي عن عمر رضي الله عنه أنه كان يقرء بعيره في إحرامه وقال ابن عباس رضي الله
 لعكرمة مولاة فمقرء البعير فقال أنا محرم فقال لو أمرتك بنحره هل كنت تنحره قال نعم
 فقال كم من قراد وحملة تقتل بالنحر بين انه ليس على الحرم في القراد والحملة شيء
 ويكره له قتل القملة لانه صيد ولكن لانه ينمو من بدنه فيكون قتله من قضاء التفت
 والحرم ممنوع من ذلك بمنزلة ازالة الشعر فان قتلها فما تصدق به فهو خير من القملة اذ لا
 خير في القمل كما قال على رضي الله عنه القملة ضالة لا تلتمس فلهذا يخرج عن الواجب بما
 يتصدق به من قليل أو كثير ﴿قال﴾ ولا بأس للمحرم ان يغتسل فان عمر رضي الله عنه
 اغتسل وهو محرم وانما أورد هذا لان من الناس من كره ذلك ويقول إن الماء يقتل هوام
 الرأس وليس كذلك بل الماء لا يزيده الا شعثاً ﴿قال﴾ ولو ان حلالاً أصاب بيضاً من
 بيض الصيد فأعطاه محرماً فשוأه فعل الحرم جزاؤه لان البيض أصل الصيد وقد أفسده
 الحرم بفعله فعليه جزاؤه ولا بأس بأكله بخلاف الصيد اذا قتله الحرم لانه انما يحرم بفعله
 الحرم محتاج في حله الى الذكاة ولا حاجة الى الذكاة في حل تناول البيض الا ترى ان
 المسلم والمجوسي فيه سواء فكذلك الحرم والحلال ووجوب الجزاء على الحرم لا يوجب الحرمة
 كما لو دُحِلَ حلالاً على صيد يلزمه الجزاء ولا يحرم به تناول الصيد ﴿قال﴾ محرم أصاب صيداً
 كثيراً على قصد الاحلال والرفض لحرمانه فعليه لذلك كله دم عندنا وقال الشافعي رحمه

الله تعالى عليه جزاء كل صيد لانه مرتكب محظور الاحرام بقتل كل صيد فيلزمه جزاؤه
 كما لو لم يقصد رفض الاحرام وهذا لان قصده هذا ليس بشئ لان احرامه لا يرتقض بقتل
 الصيد فكان وجود هذا القصد كمدمة وهو بناء على أصله ان في وجوب الجزاء العبرة للمحل
 دون الفعل فلا معتبر بقصده الى الرفض بفعله ولكننا نقول ان قتل الصيد من محظورات
 الاحرام وارتكاب محظورات العبادة، يوجب ارتضاها كالصوم والصلاة الا ان الشرع جعل
 الاحرام لازماً لا يخرج منه الابداء الاعمال الا ترى انه حين لم يكن لازماً في الابتداء كان
 يرتقض بارتكاب المحظور وكذلك الامة اذا أحرمت بغير اذن مولاهما أو المرأة اذا أحرمت
 بغير اذن زوجها بحجة التطوع لما لم يكن ذلك لازماً في حق الزوج كان له ان يحللها بفعل شئ من
 المحظورات بها فكان هو في قتل الصيد هنا قاصداً الى تمجيل الاحلال لا الى الجنابة على
 الاحرام وتمجيل الاحلال يوجب دماً واحداً يكفي حق المحصر بخلاف ما اذا لم يكن على
 قصد رفض الاحرام لانه قصد الجنابة على الاحرام بقتل كل صيد فيلزمه جزاء كل صيد
 وقد بينا ان حكم جزاء الصيد في حق المحرم ينبنى على قصده حتى ان ضارب الفسقاط لا
 يكون ضامناً للجزاء بخلاف ناصب الشبكة ﴿قال﴾ ولا يتصدق من جزاء الصيد على والده
 وولده بمنزلة الزكاة وصدقة الفطر فانه مال وجب التصديق به لحق الله تعالى وان أعطى منه
 ذمياً أجزأه الا ان في رواية عن أبي يوسف رحمه الله تعالى حيث كل صدقة واجبة
 لا يجوز صرفها الى فقراء أهل الذمة وقد بينا هذه الفصول في كتاب الصوم فهو على ما
 ذكرناه ثمة ﴿قال﴾ واذا بلغ جزاء الصيد جزوراً فهو أحب الى من أن يشتري بقيمته أغناماً
 لان المندوب اليه التعظيم في الهدايا قال الله تعالى ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب
 فما كان أقرب الى التعظيم فهو أولى وان اشترى أغناماً فذبحها وتصدق بها أجزأه على قياس
 سائر الهدايا نحو هدى الاحصار وهدى المتعة ﴿قال﴾ وليس عليه أن يعرف بالجزور
 في جزاء الصيد ولا أن يقلده لان سنة التقليد والتعريف فيما يكون نسكاً وهذا دم كفارة
 فلا يسن فيه التعريف والتقليد وان كان لو فعل ذلك لا يضره وعلى هذا هدى الاحصار
 والكفارات وكان المعنى فيه أن ما يكون نسكاً فالتشهير فيه أولى ليكون باعثاً لغيره على أن يفعل
 مثل ما فعله فأما ما يكون كفارة فسببه ارتكاب المحظور فالستر على نفسه في مثله أولى من
 التشهير قال صلى الله عليه وسلم من أصاب من هذه القاذورات شيئاً فليستر يستر الله

تعالى عليه ﴿ قال ﴾ واذا رمى الصيد وهو حلال ثم أحرم فليس عليه في ذلك شيء لأن فعله في الرمي كان مباحاً مطلقاً ولأن الجناية على الاحرام بما يتعقبه لا بما يسبقه ﴿ قال ﴾ واذا رمى طائراً على غصن شجرة أصلها في الحرم أو في الحل لم ينظر الى أصلها ولكن ينظر الى موضع الطائر فان كان ذلك الغصن في الحل فلا جزاء عليه وان كان في الحرم فعليه فيه الجزاء لان قوام الصيد ليس بالغصن قال الله تعالى أو لم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن الا الله فكان المعتبر فيه موضع الصيد فان كان ذلك الموضع من هواء الحرم فالصيد حرام وان كان من هواء الحل فالصيد حرام الحل فأما في قطع الغصن فينظر الى أصل الشجرة فان كان في الحل فله أن يقطعه وان كان في الحرم فليس له أن يقطعه لأن قوام الاغصان بالشجرة فينظر الى أصل الشجرة فيجعل حكم الاغصان حكم أصلها وان كان بعض الاصل في الحرم وبعضه في الحل فهو من شجر الحرم أيضاً لانه اجتمع فيه المعنى الموجب للحظر والموجب للحل فهو بمنزلة صيد قائم ببعض قوائمه في الحل وبعضها في الحرم يكون من صيد الحرم بخلاف ما اذا كانت قوائم الصيد في الحل ورأسه في الحرم فان قوامه بقوائمه دون رأسه الا أن يكون قائماً ورأسه في الحرم فينئذ قوامه بجميع بدنه فاذا كان جزء منه في الحرم فهو بمنزلة صيد الحرم ثم الاصل في حرمة أشجار الحرم قوله صلى الله عليه وسلم لا يخلخل خلاها ولا يعضد شوكتها . قال هشام سألت محمداً رحمه الله تعالى عن معنى هذا اللفظ فقال كل ما لا يقوم على ساق . وروى أن عمر رضى الله تعالى عنه قطع دوحه كانت في موضع الطواف تؤذى الطائفين فتصدق بقيمتها وحرمة أشجار الحرم حرمة صيد الحرم فان صيد الحرم يأوى الى أشجار الحرم ويستظل بظلها ويتخذ الاوكار على أغصانها فكما تجب القيمة في صيد الحرم على من ألتفه فكذلك تجب القيمة على من قطعه وشجر الحرم ما ينبت بنفسه لا ما ينبت الناس فأما ما ينبت الناس عادة ليس له حرمة الحرم سواء أنبت انسان أو نبت بنفسه لان الناس يزرعون ويحصدون في الحرم من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من غير تكثير منكر ولا زجر زاجر فأما ما لا ينبت الناس عادة اذا أنبت انسان فلا شيء عليه في قطعه أيضاً لأنه ملكه والتحق فعله بما ينبت الناس عادة فأما اذا نبت بنفسه فله حرمة الحرم وان كان مملوكاً لانسان بأن نبت في ملكه حتى قالوا لو نبت في ملك رجل أم غيلان فقطعه انسان فعليه قيمته للمالكه وعليه قيمة لحق الشرع

بمنزلة ما لو قتل صيدا مملوكا في الحرم ﴿ قال ﴾ وإن قطع رجلان شجرة من شجر الحرم
فعليهما قيمة واحدة على قياس صيد الحرم إذا قتله رجلان إلا أن هنا يستوى أن كانا محرمين
أو حلالين بخلاف صيد الحرم لأن حرمة الصيد في حق الحرم بسبب الاحرام فيتكامل على
كل واحد منهما فلما حرمة الشجرة بسبب الحرم لأن الاحرام لا يمنع قطع الشجرة فلهذا
كان المحرم والحلال في ذلك سواء ويكون الواجب على كل واحد منهما نصف القيمة ولا يجزى
فيه الصيام إنما يهدى أو يطعم على قياس ما ينبت في صيد الحرم في حق الحلال ﴿ قال ﴾ ولا أحب
له أن ينتفع بتلك الشجرة التي أدى قيمتها لأنه لو أبيح له ذلك لتطرق الناس إلى مثله فلا تبقى
أشجار الحرم وفي ذلك إحشاش صيد الحرم ولكنه لو انتفع بها فلا شيء عليه لأن المقطوع صار
مملوكا له بما غرم من القيمة وليس للمقطوع حرمة الحرم بعد القطع فلا شيء عليه في الانتفاع
الآخرى أنه لو ذبح صيد الحرم ثم تناوله بعد ما أدى الجزاء لم يلزمه بالتناول شيء فهذا مثله
فإن غرسها فنبتت فله أن يقطعها ويصنع بها ما شاء لأن المقطوع ملكه وهو الذي أنبتته وقد
بيننا أن ما ينبتته الناس لا يثبت فيه حرمة الحرم ﴿ قال ﴾ وما تكسر من شجر الحرم وبس
حتى سقط فلا بأس بالانتفاع به لأن ثبوت الحرمة بسبب الحرم بما يكون ناميا فيه حياة مثله
والتكسر وما يبس ليس فيه معنى النمو فلا بأس بالانتفاع به ﴿ قال ﴾ ولا يحتلى حشيش الحرم
ولا يقطع إلا الأذخر فإنه بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه رخص فيه وإنما أراد به
ما روى أن العباس رضي الله عنه لما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحتلى خلاها
ولا يعضد شوكتها قال إلا الأذخر يا رسول الله فإنها لقبورهم وبيوتهم أو لبيوتهم وقبورهم
فقال صلى الله عليه وسلم إلا الأذخر وتأويل هذا أنه كان من قصده صلى الله عليه وسلم أن
يستثنى إلا أن العباس سبقه لذلك أو كان أوحى إليه أن يرخص فيما يستثنيه العباس رضي
الله عنه وكما لا يرخص في قطع الحشيش في الحرم بالنجل فكذلك لا يرخص في رمي الدواب في
قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى لا بأس بالرعي لأن
الذين يدخلون الحرم للحج أو العمرة يكونون على الدواب ولا يمكنهم منع الدواب من رمي
الحشيش ففي ذلك من الحرج ما لا يخفى فيرخص فيه لدفع الحرج وعلى قول ابن أبي ليلى
رحمه الله تعالى لا بأس بأن يمتش ويرعى لأجل البلوى والضرورة فيه فإنه يشق على الناس
حمل علف الدواب من خارج الحرم ولكن أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى استدلا بقوله

صلى الله عليه وسلم لا يخلى خلاها ولا يعضد شوكةا وفي الاحتشاش ارتكاب النهي وكذلك في رمي الدواب لأن مشافر الدواب كاللناجل وإنما تعتبر البلوى فيما ليس فيه نص بخلافه فإما مع وجود النص لا معتبر به ﴿ قال ﴾ ولا بأس بأخذ الكمأة في الحرم لأنه ليس من نبات الأرض بل هو مودع فيه وكذلك لا بأس بأخذ حجارة الحرم وقد نقل عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما أنهما كرها ذلك ولكننا نأخذ بالعادة الجارية الظاهرة فيما بين الناس بإخراج القدور ونحوها من الحرم ولأن الانتفاع بالحجر في الحرم مباح وما يجوز الانتفاع به في الحرم يجوز إخراجها من الحرم أيضاً ثم حرمة الحرم خاصة بمكة عندنا وليس للمدينة حرمة الحرم في حق الصيد والاشجار ونحوها وقال الشافعي رحمه الله تعالى للمدينة حرمة الحرم حتى أن من قتل صيداً فيها فعليه الجزاء لقوله صلى الله عليه وسلم إن إبراهيم عليه السلام حرم مكة وأنا أحرم ما بين لابتيها يعني المدينة وقال من رأيتموه يصطاد في المدينة تخذوا ثيابه وحجتها في ذلك ما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطى بعض الصبيان بالمدينة طائرًا فطار من يده فجعل يتأسف على ذلك ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يا أبا عمير ما فعل النغير اسم ذلك الطير وهو طير صغير مثل العصفور ولو كان للصيد في المدينة حرمة الحرم لما ناله رسول الله صلى الله عليه وسلم صيداً ولأن هذه بقعة يجوز دخولها بغير إحرام فتكون قياس سائر البلدان بخلاف الحرم فإنه ليس لاحد أن يدخلها إلا محرماً ﴿ قال ﴾ وإذا قتل المحرم البازي الملعن فعليه فيه الكفارة غير قيمته معلماً لأن وجوب الجزاء باعتبار معنى الصيدية فكونه معلماً صفة عارضة ليست من الصيدية في شيء لأن معنى الصيدية في تنفره وبكونه معلماً ينتقص ذلك ولا يزداد لأن توحشه من الناس يقل إذا كان معلماً فلا يجوز أن يكون ذلك زائداً في الجزاء بخلاف ما إذا كان مملوكاً لأنسان فإن متلفه يفرم قيمته معلماً لأن وجوب القيمة هناك باعتبار المالبية ومالته بكونه متلفاً به وذلك يزداد بكونه معلماً وكذلك الحمامة إذا كانت تجمي من موضع كذا ففي ضمان قيمتها على المحرم لا يعتبر ذلك المعنى وفي ضمان قيمتها للعباد يعتبر فاما إذا كانت تصوت فتزداد قيمتها لذلك ففي اعتبار ذلك في الجزاء روايتان في إحدى الروايتين لا يعتبر لأنه ليس من معنى الصيدية في شيء وفي رواية أخرى يعتبر لأنه وصف ثابت بأصل الخلقة بمنزلة اللحم إذا كان مطوقاً ﴿ قال ﴾ وإذا اضطر المحرم إلى قتل الصيد فلا بأس بأن يقتله لئلا كل من لحمه ويؤدى الجزاء وقد بينا هذا فيما

سبق آورد في كتاب اختلاف زفر ويعقوب رحمهما الله تعالى أنه اذا اضطر الى ميتة أو صيد
 فعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى يتناول من هذا الصيد ويؤدى الجزاء وعلى
 قول زفر رحمه الله تعالى يتناول من الميتة لانه لو قتل الصيد صار ميتة فيكون جامعاً بين كل
 الميتة وقتل الصيد وله عن أحدهما غنية بأن يتناول الميتة ولكننا نقول حرمة الميتة أغلظ الا
 ترى أن حرمة الصيد يرتفع بالخروج من الاحرام وحرمة الميتة لا فعلية أن يحترز عن أغلظ
 الحرمتين بالاقدام على أهونهما وقتل الصيد وان كان محظور الاحرام ولكنه عند الضرورة
 لا بأس به كالحلق عند الاذى فهذا يقتل الصيد ويتناول من لحمه ويؤدى الجزاء والله سبحانه
 وتعالى أعلم

باب المحصر

وقال رضي الله عنه الاصل في حكم الاحصار قوله تعالى وأتوا الحج والعمرة لله فان
 أحصرتم أى منعتم من اتمامهما فما استيسر من الهدى شاة تبعثونها الى الحرم لتذبح ثم
 تحلقون لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فعلى المحصر اذا كان محرماً
 بالحج أن يبعث بتمن هدى يشتري له بمكة فيذبح عنه يوم النحر فيحل من احرامه وهذا
 قول علماء نازحهم الله تعالى أن هدى الاحصار مختص بالحرم وعلى قول الشافعي رضي الله عنه
 لا يختص بالحرم ولكن يذبح الهدى في الموضع الذى يحصر فيه وحجته في ذلك حديث
 ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج مع أصحابه رضي الله عنهم معتمراً
 فأحصر بالحديبية فذبح هداياه وحلق بها وقاضاهم على أن يعود من قابل فيخلوا له مكة ثلاثة
 أيام بغير سلاح فيقضى عمرته فاتمأ نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم الهدى في الموضع الذى
 أحصر فيه ولانه لو بعث بالهدى لا يأمن أن لا ينقى المبعوث على يده أو يهلك الهدى في
 الطريق واذا ذبحه في موضعه يتيقن بوصول الهدى الى محله وخروجه من الاحرام بعد
 اراقة دمه فكان هذا أولى وحجتنا في ذلك قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى
 محله والمراد به الحرم بدليل قوله تعالى ثم محلا الى البيت العتيق بعد ما ذكر الهدايا ولان
 التحلل باراقة دم هو قربة واراقة الدم لا يكون قربة الا في مكان مخصوص وهو الحرم أو
 زمان مخصوص وهو أيام النحر ففي غير ذلك المكان والزمان لا تكون قربة ونقيس هذا

الدم بدم المتعة من حيث أنه تحلل به عن الاحرام وذلك يختص بالحرم فكذا هذا وأما ما روى فقد اختلفت الروايات في نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم الهدايا حين أحصر فروى أنه بعث الهدايا على يدي ناجية لينحرها في الحرم حتى قال ناجية ماذا أصنع فيما يعطى منها قال انحرها واصبغ نعلها بدمها واضرب بها صفحة ستامها وخل بينها وبين الناس ولا تأكل أنت ولا رقتك منها شيئاً وهذه الرواية أقرب الى موافقة الآية قال الله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي معكوفاً أن يبلغ محله فأما الرواية الثانية ان صحت فنقول الحديبية من الحرم فإن نصفها من الحل ونصفها من الحرم ومضارب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت في الحل ومصلاه كان في الحرم فأنما سقيت الهدايا الى جانب الحرم منها ونحرت في الحرم فلا يكون للخصم فيه حجة وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مخصوصاً بذلك لانه ما كان يجحد في ذلك الوقت من بيعت الهدايا على يده الى الحرم ﴿ قال ﴾ ثم اذا بعث بالهدى الى الحرم فذبح عنه فليس عليه حلق ولا تقصير في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى خلافاً لأبي يوسف رحمه الله تعالى وقد بينا هذا وقال الشافعي رحمه الله تعالى الحلق نسك فلي المحصر أن يأتي به ثم عليه عمرة وحجة هكذا روى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهما أما قضاء الحج فان كان محرماً بحجة الاسلام فقد بقيت عليه حين لم تصر مؤداة وان كان محرماً بحجة التطوع فعليه قضاؤها عندنا لانه صار خارجاً منها بعد صحة الشروع قبل أدائها وعند الشافعي رضي الله عنه لا يجب عليه القضاء وهو نظير الشارع في صوم التطوع اذا أفسده وقد بيناه في كتاب الصوم وأما قضاء العمرة فلانه صار في معنى فأتت الحج حين كان خروجه بعد صحة الشروع قبل اداء الاعمال وعلى فأتت الحج أعمال العمرة فاذا لم يأت بها كان عليه قضاء العمرة أيضاً ﴿ قال ﴾ واذا بعث بالهدى فان شاء أقام مكانه وان شاء رجع لانه لما صار ممنوعاً من الذهاب يغير بين المقام والانصراف وهذا اذا كان محصراً بعد وفان كان محصراً بمرض أصابه فعندنا هو والمحصر بالعدو سواء يتحلل ببعث الهدى وعند الشافعي رحمه الله تعالى ليس للعريض أن يتحلل الا أن يكون شرط ذلك عند احرامه ولكنه يصبر الى أن يبرأ فان هذا حكم ثابت بالنص من الكتاب والسنة والاية في الاحصار بالعدو بدليل قوله تعالى في آخر الآية فاذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج وكذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم محصراً بالعدو ففياً لم يرد

فيه النص يتسك بالاصل وهو لزوم الاحرام الى أن يؤدي الافعال الا أن يشترط ذلك عند الاحرام حينئذ يصير التحلل له حقا بالشرط لما روى ان ضباعة عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنها كانت شاكية فقال لها أهل بالحج واشترطي أن تحلي حيث حبست فلو كان لها أن تحلل من غير شرط لما أمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشرط والمعنى فيه أن ما ابتلي به لا يزول بالتحلل فلا يكون له أن يتحلل كالذي ضل الطريق أو أخطأ العدد أو سرقت نفقته بخلاف المحصر بالعدو فإن ما ابتلي به هناك يزول بالتحلل لانه يرجع الى أهله فيندفع شر العدو عنه وحجبتنا في ذلك قوله تعالى فإن أحصرتم فإن أهل اللغة يقولون ان الاحصار لا يكون الا في المرض في العدو يقال حصر فهو محصر وفي المرض يقال أحصر فهو محصر وقال الفراء رحمه الله تعالى يقال في العدو والمرض جميعاً أحصر وحصر في العدو خاصة فقد اتفقوا على ان لفظة الاحصار تتناول المرض وقوله فاذا أنتم لا يمنع من حمله على المرض ومعناه اذا برئتم قال صلى الله عليه وسلم الزكام أمان من الجذام والدمامل أمان من الطاعون فعرفنا ان لفظة الأمان تطلق في المرض . وفي الحديث عن الحجاج بن عمر رحمه الله تعالى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كسر أو عرج فعليه الحج من قابل فذكر ذلك لابن عباس وأبي هريرة رضي الله تعالى عنهما فقالا لصدق وعن الاسود بن يزيد قال خرجنا من البصرة عماراً أي معتمرين فلدغ صاحب لنا فأعرضنا الطريق لنسأل من نجده فاذا نحن بركب فيهم ابن مسعود رضي الله تعالى عنه فسألناه عن ذلك فقال لبيعث صاحبكم بدم وبواعد المبعوث على يديه أي يوم شاء فاذا ذبح عنه حل والمعنى فيه ان المعنى الذي لأجله ثبت حق التحلل للمحصر بالعدو موجود هنا وهو زيادة مدة الاحرام عليه لانه انما ألزم الى أن يؤدي أعمال الحج ويتمتع الاداء تزداد مدة الاحرام عليه ويلحقه في ذلك ضرب مشقة فأثبت له الشرع حق التحلل وهذا المعنى موجود هنا فقد يزداد عليه مدة الاحرام بسبب المرض والمشقة عليه في المكث معمرامع المرض أكثر فيثبت له حق التحلل بطريق الأولى والدليل على أن المعنى هذا لا ما قال ان العدو اذا أحاطوا به من الجوانب الاربعة أو حبسوه في موضع لا يزول ما به بالتحلل بأن ان كان لا يمكنه الرجوع الى أهله مع ذلك يثبت له حق التحلل عرفنا أن المعنى ما قلنا فأما الذي ضل الطريق عندنا فليس محصراً لانه ان وجد من يبعث بالهدى على يده فذلك الرجل يهديه الى الطريق فلا حاجة به الى

التحلل وان لم يجد من يبعث بالهدى على يديه فانما يتحلل لمجزئه عن تبليغ الهدى عليه والذي
أخطأ العدد فأتى الحج وفاتت الحج يتحلل بأعمال العمرة فأما اذا سرقت نفقته فذكر ابن سماعة
عن محمد رحمه الله تعالى أنه ان كان يقدر على المشي فليس له أن يتحلل بالهدى وان
كان لا يقدر على المشي فهو محصر يتحلل بالهدى وهكذا قال أبو يوسف رحمه الله تعالى
الا انه قال ان كان يعلم انه يقدر على المشي الى البيت يلزمه المشي والا فلا ولا يبعد ان لا يلزمه
المشي في الابتداء ويلزمه بعد الشروع كما لا يلزمه حجة التطوع ابتداء ويلزمه الاتمام اذا شرع
فيها والتفكير لا يلزمه حجة الاسلام ويلزمه الاتمام اذا شرع فيها **قال** وإذا كان محرما
بعمرة فاحصر يتحلل بالهدى الاعلى قول مالك رحمه الله تعالى فانه يقول حكم الاحصار لمن
يخاف القوات والمعتز لا يخاف القوات ولكننا نقول رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أحصر
بالحديبية كان محرما بالعمرة وقد بينا حديث ابن مسعود رضي الله عنه في المدوغل والمعنى فيه
زيادة مدة الاحرام عليه والمعتز في هذا كالحاج فيتحلل بالهدى الا انه اذا بعث بالهدى هنا
يواعد صاحبه يوما اى يوم شاء لان عمل العمرة لا يختص بوقت فكذا الهدى الذي يتحلل به
عن احرام العمرة بخلاف المحصر بالحج على قولهما لان اعمال الحج مختصة بوقت الحج فكذلك
الهدى الذي به يتحلل مؤقت بيوم النحر واذا حل من عمرته فعليه عمرة مكانها لان الشروع
فيها قد صح **قال** والقارن يبعث بهديين لانه محرم باحرامين وتحلله عن كل واحد
منهما يحصل قبل أداء الاعمال فلماذا يبعث بهديين واذا تحلل بهما فعليه عمرتان وحجة قضيهما
بقران أو افراد لما بينا ان احدى العمرتين تلزمه للتحلل عن العمرة بعد الشروع فيها والاخرى
للتحلل عن احرام الحج وقد بينا في المفرد بالحج ان عليه عمرة وحجة اذا تحلل بالهدى
قال وان بعث القارن بهدي واحد ليتحلل به من أحد الاحرامين لا يصح ذلك ولا
يتحلل به لان أو ان التحلل من الاحرامين في حق القارن واحد كما قال صلى الله عليه وسلم فلا
أحل منهما بالهدى لو احد لا يتحلل منهما فلا يكون له ان يتحلل أصلا **قال** واذا بعث بهديين
فلا يحتاج الى ان يمين لذي للعمرة منهما والذي للحج لان هذا العيين غير مفيد فلا يعتبر
أصلا ثم المذهب عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان دم الاحصار لا يختص بيوم النحر حتى لو
واعد المبعوث على يده بان يذبح عنه في أول أيام العشر جاز وعند أبي يوسف ومحمد رحمه الله
تعالى يختص بيوم النحر فالأهداء دم يتحلل به من احرام الحج فيختص بيوم النحر كهدي

المتعة والقران وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول ان الله تعالى نص في هدى الاحصار على مكان بقوله حتى يبلغ الهدى محله فالتعبد بالزمان يكون زيادة عليه فلا يثبت بالرأى ثم هذا بمنزلة دماء الكفارات فانه يجب للاحلال قبل أوانه ولهذا لا يباح التناول منه ودماء الكفارات تختص بالحرم ولا تختص بيوم النحر بخلاف دم المتعة والقران فانه نسك يباح التناول منه بمنزلة الاضحية اذا عرفنا هذا فنقول اذا بعت بالهدى ثم زال الاحصار فالمسئلة على ثلاثة أوجه ان كان يقدر على ادراك الحج والهدى جميعاً فعليه ان يتوجه لاداء الحج وليس له ان يتحل بالهدى لان ذلك كان للمعز عن أداء الحج فكان في حكم البدل وقد قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل فسقط اعتبار البدل ويلزمه ان يتوجه فاذا أدرك هديه صنع به ماشاء لانه ملكه وقد كان عيه لمقصود وقد استغني عنه وان كان لا يقدر على ادراك الحج والهدى جميعاً لا يلزمه التوجه لان المعز عن أداء الاعمال لم ينعدم بزوال الاحصار فكان له ان يتحل بالهدى وان توجه ليتحل باعمال العمرة فله ذلك لانه فائت الحج وفائت الحج يتحل باعمال العمرة وله في هذا التوجه غرض وهو ان لا يلزمه قضاء العمرة وأما اذا قدر على ادراك الحج ولم يقدر على ادراك الهدى وانما يتصور هذا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا عندهما لان عندهما هذا الهدى يختص بيوم النحر فلا يتصور ادراك الحج دون الهدى ثم في القياس على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى يلزمه أن يتوجه وليس له أن يتحل بالهدى وهو قول زفر رحمه الله تعالى لان المعز عن أداء الاعمال قد ارتفع بزوال الاحصار وقد بينا أن حكم البدل يسقط اعتبار اذا قدر على الأصل فيلزمه أن يتوجه ولكنه استحسن فقال له أن يتحل بالهدى لانه لو توجه ضاع ما له فان الهدى ملكه جعله لمقصود وهو التحلل فان كان لا يدركه ولا يتحل به يضيع ماله وحرمة المال كحرمة النفس فكما كان الخوف على نفسه عذراً له في التحلل فكذلك الخوف على ماله والا فضل له أن يتوجه لانه أقرب الى الوفاء بما وعد وهو أداء ما شرع فيه وقال وكذلك المرأة تحرم بالحج وليس لها محرم ولا زوج يخرج معها فهي بمنزلة المحصر وهذا بناء على أن المرأة لا يجوز لها أن تخرج لسفر الحج الا مع محرم أو زوج عندنا . وقال الشافعي رحمه الله تعالى اذا وجدت رفقة نساء ثقات فلها أن تخرج وان لم تجد محرماً واحتج في ذلك بأن النبي صلى الله عليه وسلم فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة فاشتراط المحرم يكون زيادة على الص ومثل هذه الزيادة

تعدل عندكم النسخ ثم هذا سفر لاقامة الفرض فلا يشترط فيه المحرم كسفر الهجرة فان التي
أسلمت في دار الحرب لها أن تهجر الى دار الاسلام بغير محرم وهذا لان شرائط اقامة الفرض
ما يكون في وسع المرء عادة ولا ولاية لها على المحرم في احرامه ولا يجب على المحرم الخروج
معهما وليس عليها أن تزوج لأجل هذا الخروج بالاتفاق فعرفنا أن المحرم ليس بشرط الا أن
عليها أن تخرج من الفتنة وفي اختلاطها بالرجال فتنة وهي تستوحش بالوحدة فتخرج مع رفقة
نسوة ثقات تتأسس بهن ولا تحتاج الى مخالطة الرجال وحجتنا في ذلك حديث ابن عباس
رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لأمرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن
تسافر فوق ثلاثة أيام وليالها الا ومعهما زوجها أو ذورحم محرم منها فقام رجل فقال
اني أريد الخروج في غزوة كذا وان امرأتي تريد الحج فإذا أصنع فقال صلى الله عليه وسلم
أخرج معها لانفارقها ففني هذا دليل على أنهم فهموا من السفر الذي ذكره سفر الحج حتى قال
السائل ما قال وفي أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم الزوج بأن يترك الغزو ويخرج معها دليل
على انه ليس لها أن تخرج الامع زوج أو محرم والمعني في ذلك أنها تنشي سفرًا عن اختيار فلا
يحل لها ذلك الا مع زوج أو محرم كسائر الأسفار بخلاف المهاجرة فانها لا تنشي سفرًا
ولكنها تقصد النجاة . ألا ترى أنه لو وصلت الى جيش من المسلمين في دار الحرب حتى
صارت آمنة لم يكن لها أن تسافر بعد ذلك من غير محرم ولأنها مضطرة هناك لخوفها على
نفسها . ألا ترى أن العدة هناك لاتمنعها من الخروج وهنا لو كانت معتدة لم يكن لها أن
تخرج للحج وتأثير فقد المحرم في المنع من السفر كتأثير العدة فاذا منعت من الخروج
لسفر الحج بسبب العدة فكذلك بسبب فقد المحرم وهذا لأن المرأة عرضة للفتنة واجتماع
النساء تزداد الفتنة ولا ترتفع آثار ترفع بحفاظ يحفظها ولا يطمع فيها وذلك المحرم وتفسيره
من لا يحل له نكاحها على الأبد بسبب قرابة أو رضاع أو مصاهرة . ألا ترى أنه يجوز له أن
يخلو بها لانه لا يطمع فيها اذا علم أنها محرمة عليه بدًا فكذلك يسافر بها قال ويستوى
أن يكون المحرم حرًا أو مملوكًا مسلمًا أو كافرًا لأن كل ذي دين يقوم بحفظ محارمه لا أن
يكون مجوسيًا حينئذ لا تخرج معه لانه يعتقد باحتياها فلا يتقطع طمعه عنها فلهذا لا تسافر
معه ولا يخلو بها اذا عرفناهذا فنقول اذا لم تجد المحرم وقد حُرمت بحجة لاسلام فهي ممنوعة
من الخروج شرعًا فصارت كالمحصرة تبث بالهدى فتتحلل به وان كانت ذات زوج وأرادت

أن يخرج لحجة الاسلام مع المحرم فليس للزوج أن يمنعها من الخروج عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى له أن يمنعها من الخروج لأنها صارت كالمملوكة له بعقد النكاح وثبت له حق الاستمتاع بها فهي بهذا الخروج تحول بين الزوج وبين حقه أو تلزمه مشقة السفر فكان له أن يمنعها من ذلك كما يمنعون من الخروج لزيارة الأقارب وكما يمنعون من الخروج لحجة التطوع لئلا نقول فرض الحج يتوجه عليها باستجماع الشرائط فكان ذلك مستثنى من حق الزوج وبسبب عقد النكاح لا يثبت عليها للزوج ولاية المنع من أداء الفرائض ألا ترى أنه لا يمنعون من صيام شهر رمضان والمولى لا يمنع مملوكه من أداء الصلاة لأن ذلك مستثنى من حقه فهذا مثله بخلاف ما إذا لم تجد محرماً فإن هناك الفرض لم يتوجه عليها لانعدام شرائطه حتى لو كانت لا تحتاج إلى سفر بأن كان بينها وبين مكة دون مسيرة ثلاثة أيام فليس للزوج أن يمنعها وإن لم تجد محرماً لأن اشتراط المحرم للسفر لا لما دونه وأما حج التطوع فالخروج لاجله لم يصير مستثنى من حق الزوج لأن ذلك ليس بفرض عليها فإذا أحرمت بحجة التطوع كان للزوج أن يمنعها ويحلها إلا أن هنا لا يتأخر تحليله إياها إلى ذبح الهدي ولكن يحللها من ساعته وعليها هدي لتجبل الاحلال وعمرة وحجة لصحة شروعها في الحج بخلاف حجة الاسلام لأن هناك لا تتحلل إلا بالهدي لأن هناك لاحق للزوج في منعها لو وجدت محرماً وإنما تعذر عليها الخروج لفقد المحرم فلا تتحلل إلا بالهدي وهنا تعذر الخروج لحق الزوج وكما لا يكون لها أن تبطل حق الزوج لا يكون لها أن تؤخر حق الزوج فكان له أن يحللها من ساعته وتحليله لها أن ينهأها ويصنع بها أدنى ما يحرم عليها في الاحرام من قص ظفر ونحوه ولا يكون التحليل بالهي ولا بقوله حللتك لأن عقد الاحرام قد صح فلا يصح الخروج إلا بارتكاب محظوره وذلك لا يحصل بقوله حللتك وهو نظير الصوم إذا صح الشروع فيه لا يصير خارجاً إلا بارتكاب محظوره حتى أن الزوج لو نهاها عن صوم التطوع لا تصير خارجة عن الصوم بمجرد نهيها وكذلك المملوك يهل بغير إذن مولاه فلمولى أن يحمله لقيام حقه في خدمته ومنافعه والمملوك في هذا كالزوجة في حجة التطوع على ما بينا **وقال** والمحصر بالحج إذا بعث بهديين حل بأولهما لانه ما لزمه للتحلل إلا هدي واحد والاول منهما ممين لأداء الفرض والثاني يكون تطوعاً والاحلال لا يتوقف على هدي التطوع **وقال** وإن حل لمحصراً قبل أن ينحر هديه فعليه دم لاحتلاله لانه حل قبل أن يذبحه كما قال الله تعالى ولا تحلقوا

رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ويعود حراماً كما كان حتى يغير هديه لان ذبح الهدى متعين
 للتحلل فلا يحل بغيره كطواف الزيارة لما كان متعيناً للحلال به في حق النساء لا يحصل
 الاحلال بغيره ﴿ قال ﴾ وان كان المحصر معسراً لم يحل أبداً الا بدم لان الدم متعين
 للاحلال بالنسب كما أن طواف الزيارة متعين للاحلاله في حق النساء فكما لا يحصل الاحلال
 بغيره هناك فكذلك هذا وكان عطاء رحمه الله تعالى يقول اذا عجز عن الهدى نظر الى قيمة
 الهدى فجعل ذلك طعاماً يطعم به المساكين كل مسكين نصف صاع أو يصوم مكان طامام
 كل مسكين يوماً فيتحلل به بمنزلة الهدى في جزاء الصيد قال أبو يوسف رحمه الله تعالى
 في الامالى وهذا أحب الى وللشافعي رحمه الله تعالى فيه قولان أحدهما هكذا والثاني أنه اذا
 عجز عن الهدى صام مكانه عشرة أيام على قياس هدي المتعة لكننا نقول هذا كله قياس
 المنصوص على المنصوص ولا يجوز ذلك بل المرجع في كل موضع الى ما وقع النصيص
 عليه ولا يجوز المدول عنه الى غيره ﴿ قال ﴾ وكل شيء صنمه المحصر قبل أن يحل فهو بمنزلة
 الحرم الذي ليس بمحصر وكذلك ان ذبح عن المحصر هديه في غير الحرم فانه يبقى حراماً
 على حاله حتى يبعث بهدى فيذبح عنه في الحرم وان كان قد حل قبل ذلك فعليه دم للاحلاله
 سواء كان عالمه أو لم يكن عالماً ﴿ قال ﴾ ويجزئه في هدى الاحصار الجذع العظيم من الضأن
 والثني من غيرها لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال ما استيسر من الهدى شاة
 وعن جابر رضى الله عنه قال أشرك رسول الله صلى الله عليه وسلم كل سبعة من الصحابة في
 بدنة عام الحديبية فتبين بهذا أن الواجب هنا ما يجزى في الضحايا ولذي يجزى في الضحايا
 ما سميها فكذا هنا وان سرق الهدى بعد ما ذبح عنه فليس عليه شيء لانه بلغ محله فان أكل
 منه لذى ذبحه بعد ما ذبح فهو ضامن لقيمة ما أكل يتصدق به عن المحصر لان النبي
 صلى الله عليه وسلم قال للمبعوث على يده لا تأكل شيء ولا رفقتك منها شيئاً ولانه قد
 لزمه التصديق بجميع اللحم عن المحصر فاذا أكل منه شيئاً كان ضامناً بدله وحكم البدل حكم
 المبدل فعليه أن يتصدق بدله عن المحصر أيضاً ﴿ قال ﴾ وان قدم مكة قارناً فطاف وسمى
 لعمرته وحجته ثم خرج الى بعض الآفاق قبل أن يقف بعرفة فأحصر فانه يبعث بالهدى
 ويحل به وعليه حجة وعمره مكان حجته وليس عليه عمره مكان عمرته لانه فرغ من عمرته
 حين طاف لها وسمى وانما بقي عليه للعمره الخلق أو انتقصير فلها لا يبعث بهدى لأجل

العمرة وانما يبعث بالهدى للتحلل عن احرام الحج فان قيل أليس انه طاف وسمى لحجته
 فينبغي أن يكفيه ذلك للتحلل كما في فائت الحج قلنا ما أتى به من الطواف لم يكن واجبا بل
 كان ذلك طواف التحية ولا يجوز أن يتحلل بمثله فلهذا يبعث بالهدى للتحلل من الاحرام
 للحج ولهذا كان عليه قضاء عمرة لان ذلك الطواف والسمى صار وجوده كدمه في حكم
 الاحصار فعليه عمرة وحجة وعليه دم لتقصيره في غير الحرم وهذا الدم انما يلزمه عند أبي
 حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لان عندهما الحلق للعمرة يتوق بالحرم خلافا لأبي يوسف
 رحمه الله تعالى وقد بينا هذا **قال** فاذا وقف بعرفة ثم أحصر لم يكن محصرا لان معنى
 قوله تعالى فان أحصرتم أى منعتكم عن اتمام الحج والعمرة وقال صلى الله عليه وسلم من
 وقف بعرفة فقد تم حجه فانما منع هذا بعد الاتمام فلهذا لا يكون محصرا ولان حكم
 الاحصار انما يثبت عند خوف الفتوت وبعد الوقوف بعرفة لا يخاف الفتوت فلا يكون
 محصرا ولكنه يبقى محرما الى أن يصل الى البيت فيطوف طواف الزيارة وطواف الصدر
 ويحلق أو يقصر وعليه دم لترك الوقوف بمزدلفة ولرمى الجمار دم ولتأخير الطواف دم
 ولتأخير الحلق دم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى
 ليس عليه لتأخير الحلق والطواف شيء وقد تقدم بيان هذه الفصول فان قيل أليس انكم قلتم
 اذا ازدادت عليه مدة الاحرام يثبت حكم الاحصار في حقه وقد ازدادت مدة الاحرام هنا
 فلماذا لا يثبت حكم الاحصار في حقه فلما لا كذلك فانه يتمكن من التحلل بالحلق الا من
 النساء وان كان يلزمه بعض الدماء فلا يتحقق العذر الموجب للتحلل هنا **قال** واذا قدم
 مكة فاحصر بها لم يكن محصرا وذ كر على بن الجعد عن أبي يوسف رحمه الله تعالى قال سألت
 أبا حنيفة رحمه الله تعالى عن الحرم يحصر في الحرم فقال لا يكون محصرا فقلت أليس أن النبي
 صلى الله عليه وسلم أحصر بالحديبية وهي من الحرم فقال ان مكة يومئذ كانت دار الحرب فأما
 اليوم فهي دار الاسلام فلا يتحقق الاحصار فيها قال أبو يوسف رحمه الله تعالى وانما أنا أقول
 اذا غلب العدو على مكة حتى حالوا بينه وبين البيت فهو محصر والاصح أن يقول اذا كان
 محرما بالحج فان منع من الوقوف وطواف الزيارة جميعا فهو محصر وان لم يمنع من أحدهما
 لا يكون محصرا لانه ان لم يكن ممنوعا من الطواف يمكنه أن يصبر حتى يفوته الحج فيتحلل
 بالطواف والسمى وان لم يكن ممنوعا من الوقوف يمكنه أن يقف بعرفة ليم حجه وان كان

ممنوعاً منهما فقد أُنذر عليه الاتِّمام والتحلل بالطواف فيكون محصراً كما لو أحصر في الحل
 (وقال) رجل أهل بعمرتين معا فسار إلى مكة ليقضيهما ثم أحصر قال يبعث بالهدى لواحد
 والأصل في هذه المسئلة أن نقول من أحرم بعمرتين معا أو بحجتين معا انعقد إحرامه بهما
 في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى وقال محمد والشافعي رحمهما الله تعالى ينعقد
 إحرامه بأحدهما لأن الإحرام غير مقصود لمينه بل لإداء الأفعال به ولا يتصور أداء حجتين
 في سنة واحدة ولا أداء عمرتين في وقت واحد والعقد إذا خلا عن مقصوده لا يكون منعقداً
 أصلاً فإذا خلا أحد العقدين هنا عما هو مقصود لم ينعقد الإحرام إلا بأحدهما وقاسا بالصوم
 والصلاة فإن من شرع في صومين في يوم واحد أو في صلاتين بتكبير واحدة لا يصير
 شارعاً إلا في أحدهما وهذا على أصل الشافعي رحمه الله تعالى واضح لأنَّ عنده الإحرام
 من الأركان ولهذا لا ينعقد الإحرام بالحج في غير أشهر الحج عنده وعند محمد رحمه الله
 تعالى وإن كان الإحرام من الشرائط في بعض الأحكام جعل من الأركان . ألا ترى أن
 فائت الحج ليس له أن يستديم الإحرام إلى أن يؤدي الحج به في السنة القابلة ولو كان من
 الشرائط لكان له ذلك كما في الطهارة للصلاة فإذا كان من الأركان فهو بمنزلة سائر الأعمال
 لا يتصور اجتماع المثنى منه في وقت واحد كالوقوف لحجتين والطواف لعمرتين وأبو حنيفة
 وأبو يوسف رحمهما الله تعالى قالاً لا تنافي بين العقدين بدليل أنه يثبت أحدهما وهما متساويان
 والأصل أنه إذا كان منافاة بين العقدين المتساويين أن لا يثبت أحدهما كمنكاح الأختين
 معاً وإذا ثبت أنه لا منافاة انعقد الإحرام ثم أداء الأفعال لا يتصل بالإحرام والتنافي بينهما
 في أداء الأفعال وإذا كان أداء الأفعال لا يتصل بالإحرام لا يمنع انعقاد الإحرام بهما بخلاف
 الصوم والصلاة فالشروع هناك من الأداء يتصل به الأداء والوقت معيار الصوم فلا يتصور
 أداء الصومين في وقت واحد ثم الإحرام سبب لا التزام الأداء من غير أن يتصل به لإداء
 فيكون بمنزلة النذر والنذر بالعمرتين صحيح وقد بينا فيما سبق أن لإحرام من جملة الشرائط
 ابتداء وإن أعطى له حكم الأركان انتهاء فكان بمنزلة الطهارة للصلاة ولا تتحقق المنافاة فيه كمن
 تطهر لإداء الصلاتين إذا عرفنا هذا فنقول عند أبي يوسف رحمه الله تعالى من عقد إحرامه
 بهما يصير رافضاً لأحدهما لأنه كما فرغ من إحرام جاء أو نداء الأعمال والمنافاة متحققة
 فيصير رافضاً لأحدهما وعليه دم لرفضها ويمضى في الآخر فإن كان حرم بعمرتين فعليه

قضاء العمرة التي رفضها وان كان احرامه بحجتين فعليه قضاء عمرة وحجة لرفض أحدهما وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا يصير رافضاً لأحدهما لم يشتغل بالعمل للآخر في ظاهر الرواية كما يسير إلى مكة لاداء الاعمال يصير رافضاً لأحدهما وفي الرواية الأخرى ما لم يأخذ في الطواف لا يصير رافضاً لأحدهما لأنه لم يلتزم الا حرامان ابتداء لا بتأفان بقاء بل البقاء أسهل من الابتداء وانما المنافاة في الاعمال فما لم يشتغل بعمل أحدهما لا يصير رافضاً للآخر وفائدة هذا الاختلاف انما تظهر فيما اذا أحصر قبل أن يسير إلى مكة فلي قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى يبعث بهديين للتحلل لأنه محرم باحرامين وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى يبعث بهدي واحد لأنه صار رافضاً لأحدهما فانما أحصر وهو حرام باحرام واحد وعند محمد رحمه الله تعالى لم ينعقد الاحرام واحد فلا يبعث الا بهدي واحد وان كان سار إلى مكة ثم أحصر فانما يبعث بهدي واحد لأنه صار رافضاً لأحدهما حين سار في عمل الآخر فعليه دم للرفض ودم آخر للتحلل فانما حكم القضاء فان كان أهل بمرتين فعليه قضاء عمرتين وان كان أهل بحجتين فعليه قضاء حجتين وعمرتين ﴿قال﴾ رجل أهل بشئ واحد لا ينوي حجة ولا عمرة ينعقد احرامه مع الابهام لما روى أن علياً وأبا موسى رضي الله عنهما لما قدما من اليمن قال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم بم أهلتما فلا أهلتما باهلال كاهلال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد صحح رسول الله صلى الله عليه وسلم احرامهما مع الابهام وقد بينا أن الاحرام بمنزلة الشرط للنسك ابتداء والابهام فيه لا يمنع صحته كالطهارة للصلاة وبعد ما انقعد الاحرام مبهماً فللخروج منه طريقة ان شرعاً إما الحج أو أعمال العمرة فيتخير بينهما ان شاء خرج عنه بأعمال العمرة وان شاء بأعمال الحج وكان تعيينه في الانتهاء بمنزلة التبيين في الابتداء فان أحصر قبل أن يعين شيئاً فعليه أن يبعث بهدي واحد لأنه محرم باحرام واحد فالتحلل عن احرام واحد وعليه قضاء عمرة استحساناً وفي القياس عليه قضاء حجة وعمرة لان احرامه ان كان للحج فعليه قضاء حجة وعمرة والاخذ بالاحتياط في قضاء المبادات واجب ولكنه استحسن فقال انثيقن به يصير ديناً في ذمته فقط والمثيقن العمرة ولما كان متمكناً من الخروج عن عهدة هذا الاحرام قبل الاحصار بأداء العمرة فكذلك بعد الاحصار يتمكن من الخروج عن هذه العهدة بأداء العمرة ﴿قال﴾ وان لم يحصر فهو على خيار من لم يطف بالبيت فان طاف بالبيت قبل أن ينوي شيئاً فهي عمرة لان طواف

العمرة واجب والتجعة في الحج ليس بواجب فلا تحقق المعارضة بين الواجب وبين ما ليس
 بواجب فلماذا جعلنا طوافه للعمرة ويحصل التمين به **قال** **﴿** وكذلك اذا جامع قبل التمين
 فعليه دم **الجامع** **المضى** في أعمال العمرة وقضاء عمرة لانه لا يلزمه الا التمين به اذا آل الامر الى
 ان يصير ديناً والتمتين هو العمرة فلماذا تمين احرامه للعمرة ولانه لو تمين للحج وقد افسدها
 بالجامع في هذه السنة فيفوته الحج بصفة الصحة أصلاً في هذه السنة واذا تمين للعمرة
 لا يفوته شئ فلماذا تمين احرامه للعمرة **قال** **﴿** ولو أهل بشئ واحد كما بينا وسمى ثم نسيه
 وأحصر بمش هدى واحد لما بينا انه محرم باحرام واحد **قال** **﴿** واذا تحلل بالهدى فعليه
 عمرة وحجة وهذا احتياط وأخذ بالثقة لجوز ان يكون حين أحرم نوى الحج فيلزمه قضاء
 عمرة وحجة بخلاف الأول فان هناك يتيقن انه لم ينو الحج عند احرامه ووجوب القضاء عليه
 باعتبار نية الحج فاذا يتيقن هناك انه لم ينو الحج لا يكون للأمر بالا احتياط معنى وهنا هو غير
 متيقن فن الجائز انه حين أحرم نوى الحج فكان هذا أو ان الأخذ بالا احتياط فلماذا يحتاط
 ويقضى عمرة وحجة والفرق بين ماذا لم يعين في الابتداء وبين ماذا عين ثم نسى ظاهر في
 المسائل الا ترى ان من عتق حدى أمته بغير عينها لا يجب عليه ان يجتنبهما وبمثله وعتق
 احدهما بينهما نسي فعليه ان يجتنبهما الا ان يتذكر وكذلك ان لم يحصر في هذا الفصل
 والكنه ومنزل الى البيت فعليه ان يؤدي عمرة وحجة ويلزمه ما يلزم القارن لانه يحتمل انه نوى
 احرام الحج ويحتمل انه نوى احرام العمرة فيجتمع بينهما أخذاً بالا احتياط في العبادة الا ترى ان
 من نسي صلاة اليوم واليلة لا يعرف ما يلزمه قضاء صلاة يوم ويلة استصحاباً فكذلك
 هنا **قال** **﴿** ولو جامع قبل ان يصل الى البيت فعليه هدى وحج للجامع لانه يتيقن انه محرم
 باحرام واحد ولكن عليه اتمام عمرة وحجة لان الفاسد معتبر بالصحيح فكذلك الفساد
 عليه عمرة وحجة فكذلك بد الفساد عليه المضى في عمرة وحجة لانه لا يخرج من الاحرام
 بالفساد قبل بدء العمر بالفساد معتبر بالصحيح وليس عليه ده القرآن لا ده ان نسي
 يلزمه عند صحة النسكين **قال** **﴿** ولو جامع بعد ما نوى ان يجتنبها عمرة وحجة ولبى بها فعليه
 دمان لانه يتيقن بعد ابيهما انه محرم باحرامين بطريقة اضافية عند الاحرامين والآخر
 فعليه دم بالجامع وكنهه في القضاء في الأول كما بينا **قال** **﴿** ولو أهل بميتين نسيهما
 حصر بمش هديين لانه يتيقن انه محرم باحرامين فذا تحلل بهديين كان عليه عمرة

وحجة استحساناً وفي القياس عليه حجتان وعمرتان لأن من الجائز أنه نوي عند احرامه حجتين فعليه قضاء عمرتين وحجتين احتياطاً ولكنه استحسن فقال فعل المسلم محمول على الصحة ما أمكن وعلى ما هو الأفضل فلا يحمل على الفساد إلا بعد تمذر حمله على الصحة فلو جعلنا احرامه بحجة وعمره كان فيه حمل أمره على الصحة وعلى ما هو الأفضل وهو القرآن ولو جعلنا احرامه بحجتين كان فيه حمل أمره على الفساد لأنه يتعذر عليه الجمع بينهما أداء فلماذا جعلناه كالحرم بالحج والعمرة فإذا تحلل بهديين كان عليه عمرتان وحجة بمنزلة القارن وإن لم يحصر ووصل إلى البيت فكذلك الجواب يحمل احرامه عمرة وحجة كما يعمل القارن استحساناً وكان القياس أن يقضى عمرته وحجته مع الناس وعليه دم القرآن وعليه دم آخر وحجة وعمرة لأن من الجائز أنه كان أحرم بحجتين فعليه دم لرفض احدهما وقضاء حجة وعمرة ومن الجائز أنه أحرم بعمرة وحجة فعليه دم القرآن قلنا إنه يحتاط من كل جانب فيقضى عمرته وحجته مع الناس وعليه دم القرآن لاحتمال أحد الجانبين ثم عليه دم وقضاء عمرة وحجة لاحتمال الجانب الآخر وإن كان قد أهل بعمرتين فقد أتى بأعمال احدهما وقضى الأخرى مع قضاء الحج فيصير خارجاً مما عليه يتعين هذا هو القياس ولكنه استحسن فجعله قارناً حملاً لأمره على الصحة وعلى ما يفعله الناس ثم عليه دم وقضاء عمرة وحجة وكذلك لو جامع فيهما وهو بمنزلة القارن إذا جامع استحساناً لأن الفاسد معتبر بالصحيح والله أعلم بالصواب

باب الجماع

قال ﴿ وإذا جامع الرجل امرأته وهما مهلان بالحج قبل أن يقفا بعرفة فعلى كل واحد منهما شاة ويمضيان في حجتهما وعليهما الحج من قابل هكذا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن من واقع امرأته وهما محرمان بالحج قال يريقان دماً ويمضيان في حجتهما وعليهما الحج من قابل وهكذا روى عن الصحابة عمر وعلي وابن مسعود رضى الله عنهم ولكنهم قالوا إذا رجعا للقضاء يفترقان معناه أن يأخذ كل واحد منهما في طريق غير طريق صاحبه ومالك رحمه الله تعالى أخذ بظاهر هذا اللفظ فقال كما خرجا من بيتهما فعليهما أن يفترقا ولكن هذا بعيد من الفقه فإن له أن يواقعها ما لم يحرمها والافتراق للتحرز عن المواقعة

فلا معنى للامر بالافتراق في وقت تحل المواقعة بينهما فيه وزفر رحمه الله تعالى يقول يفترقان من وقت الاحرام لان الافتراق نسك بقول الصحابة رضى الله عنهم وأوان أداء ما هو نسك بعد الاحرام وهذا ليس بقوى فان الافتراق ليس بنسك في الاداء فلا يكون نسكا في القضاء لان القضاء بصفة الاداء وقال الشافعى رحمه الله تعالى اذا قربا من الموضع الذى جامعها فيه يفترقان لانهما لا يأمنان اذا وصل الى ذلك الموضع أن تهيج بهما الشهوة فيواقعا يفترقان للتحرز عن هذا وهذا ليس بصحيح أيضاً لانه انما واقعا في السنة الاولى بسبب النكاح القائم بينهما فلو وجب الافتراق انما يجب عن النكاح وأحد لا يأمر بهذا ثم اذا بلغنا الى ذلك الموضع فتأمل افيما لحقهما من المشقة بسبب لذة يسيرة ازدادا ندما وتحزرا عن ذلك تأيلاً لكيلا يصيبهما الآن مثل ما أصابهما في المرة الأولى ولكننا نقول مراد الصحابة رضى الله عنهم انهما يفترقان على سبيل الندب ان خافا على أنفسهما الفتنة لأن يكون ذلك واجباً عليهما كما يندب الشاب الى الامتناع عن التقييل في حالة الصيام اذا كان لا يأمن على نفسه ماسوى ذلك ﴿ قال ﴾ وان كانا قارين فعلى كل واحد منهما شتان لان كل واحد منهما محرم باحرامين وعلى كل واحد منهما قضاء عمرة وحجة ان لم يكن طاف بالبيت قبل المواقعة وقد سقط دم القران عنهما لفساد نسكهما وان لزمهما المضى في الفاسد لأن هذا دم نسك فلا يجب الا على من جمع بين الحج والعمرة بصفة الصحة وان كان طاف بالبيت قبل الجماع فكذلك الجواب في انه يجب عليه دمان لان بالطواف لم يتحلل عن احرام العمرة ما لم يخلق ولكن ليس عليه قضاء العمرة هنا لانه انما جامع بعد ما أدى عمرته لأن ركن العمرة هو الطواف فلم تفسد عمرته بهذا وانما فسد حجه فعليه قضاؤه وقد سقط عنه دم القران بفساد أحد النسكين وان جامع بعد ما وقف بعرفة لم يفسد واحد من النسكين عندنا وقد بينا هذا ولكن عليه جزور لجماعه بعد الوقوف في احرام الحج وشاة لجنايته على احرام العمرة وعليه دم القران لأنه أدى النسكين بصفة الصحة ﴿ قال ﴾ واذا جامع الحاج بعدما وقف بعرفة فأهدى جزوراً ثم جامع بعد ذلك فعليه شاة لانه دخل احرامه نقصان بالجماع الاول فالجماع الثانى صادف احراماً ناقصاً فيكفيه شاة بخلاف الجماع في المرة الأولى فان هناك صادف احراماً تاماً فكان عليه جزور ﴿ قال ﴾ وان طاف أربعة أشواط من طواف الزيارة بعد ما حلق أو قصر ثم جامع فليس عليه شيء لأن أكثر أشواط الطواف في حكم التحلل

كجميع الطواف فكما انه لو أتم الطواف تحلل في حق النساء فكذلك اذا أتى بأكثر أشواط الطواف وذكر ابن سبابة عن محمد ورحمهما الله تعالى أنه اذا طاف جنباً ثم جامع بعد قبل الاعادة في القياس لاشئ عليه كما لو طاف محدثاً لان التحلل يحصل بطواف الجنب وفي الاستحسان عليه دم فيحتاج الى الفرق بين هذا وبين ذلك والفرق ما بينا أن طواف الجنب غير معتد به الا في حكم التحلل ولهذا لو أعاده انفسخ الاول بالثاني في أصح الطريقين فصافي المعنى كالجماع قبل الطواف وهذا ما أتى به من أكثر أشواط الطواف معتد به على الاطلاق توضيحه أن ما بقي هنا يقوم الدم مقامه فيكون هذا نظير نقصان في طواف المحدث ولو طاف محدثاً ثم جامع لم يلزمه شئ بخلاف ما اذا طاف جنباً فان الواجب هناك لا يجب بمقابلة أصل الطواف عند فوت أدائه وهي البدنة فجاءه في تلك الحالة كجماعه قبل الطواف وان لم يكن حلق قبل الطواف حتى جامع بعد ما طاف أربعة أشواط فعليه دم لارتكاب محذور الاحرام فان التحلل بالطواف لا يحصل اذا لم يحلق ﴿ قال ﴾ والمس والتقييل عن شهوة والجماع فيما دون الفرج أنزل أو لم ينزل لا يفسد الاحرام وللشافعي رحمه الله تعالى قول أنه اذا اتصل به الانزال يفسد به الاحرام على قياس الصوم فانه يفسد بالتقييل اذا اتصل به الانزال ولكننا نقول فساد الاحرام حكم متعلق بعين الجماع ألا ترى أن بارتكاب سائر المحظورات لا يفسد وما تعلق بعين الجماع من العقوبة لا يتعلق بالجماع فيما دون الفرج كالحديث مما يجب هنا ببلغ مما يجب هناك وهو القضاء فيكون قياس الكفارة في الصوم ولا يجب بالجماع فيما دون الفرج الكفارة هناك فكذلك لا يجب هنا القضاء ولكن عليه دم أما اذا أنزل فغير مشكل وكذلك اذا لم ينزل عندنا وللشافعي رحمه الله تعالى قول أنه لا يلزمه شئ اذا لم ينزل على قياس الصوم فانه لا يلزمه شئ اذا لم ينزل بالتقييل فكذلك في الحج ولكننا نقول بالجماع فيما دون الفرج من جملة الرفث فكان منهياً عنه بسبب الاحرام وبالاقدام عليه يصير مرتكباً محظوراً احرامه فيلزمه الدم وهكذا ينبغي في الصوم الا أن الشرع ورد بالترخصة في التقييل هناك ثم المحرم هناك قضاء الشهوة ولا يحصل ذلك بالتقييل بدون الانزال وهنا المحرم الجماع بدواعيه والتقييل من جملتها ألا ترى أن التطيب محرم هنا ولا يحرم هناك ﴿ قال ﴾ والنظر لا يوجب على المحرم شيئاً وان أنزل لأن النظر بمنزلة التفكر اذا لم يتصل منه صنع بالحلل ولو تفكر فأمنى لا يلزمه شئ فكذلك اذا

نظر ﴿ قال ﴾ وحكم الجماع في الحج والعمرة واحد اذا كان عن نسيان أو عمد أوفى حال نوم أو اكراه أو طوع الا في الانثم أما الناسي عندنا يفسد نسكه بالجماع ويلزمه ما يلزم العامد الا أنه لا يأنثم بعذر النسيان وللشافعي رضي الله عنه قول انه لا يفسد النسك بجماع الناسي على قياس الصوم ولكننا نقول هذا الحكم تعلق بيمين الجماع وبسبب النسيان لا ينعدم عين الجماع وهذا لانه قد اقترن بحالة ما يذكره وهو هيئة المحرمين فلا يعذر بالنسيان كما في الصلاة اذا أكل أو شرب بخلاف الصوم فانه لم يقترن بحالة ما يذكره فجعل النسيان فيه عذراً في المنع من افساد الصوم بخلاف القياس ﴿ قال ﴾ وان كانت نائمة أو مكرهة يفسد حجبها عندنا ولا يفسد عند الشافعي رحمه الله تعالى بناء على أصله ان الاكراه متى أباح الاقدام أعدم أصل الفعل من المكروه في الاحكام والنوم لعدم أصل الفعل من النائم ولهذا قال لا يفسد الصوم بهذا الفعل في حالة الاكراه أو النوم فكذلك الاحرام وعندنا تأثير الاكراه والنوم في دفع المأثم لافي اعدام أصل الفعل ألا ترى أنه يلزمه الاغتسال وثبت به حرمة المصاهرة فكذلك يتعلق به فساد النسك ويستوى ان كان الزوج محرماً أو حلالاً بالنكاح أو صغيراً عاقلاً أو مجنوناً أو تكون المرأة مجنونة أو صغيرة لان فساد النسك متعلق بيمين الجماع وذلك لا ينعدم بالجنون والصغر اذا كان بجماع مثله وانما قلنا انه يتعلق بيمين الجماع لان المنهى عنه في الاحرام الرفث والرفث اسم الجماع ﴿ قال ﴾ رجل أهل بعمرة وجامع فيها ثم أحرم بأخرى ينوى قضاءها قال هي هي لانه بالجماع وان فسد نسكه فقد لزمه المضى في الفاسد ولا يخرج من الاحرام الا بأداء الاعمال فنيته في الاحرام بالا هلال الثاني لنمو لانه ينوى ايجاد الموجود ونية القضاء كذلك فان الاحرام الواحد لا يتسع للقضاء والاداء فكان عليه دم للجماع ويفرغ منها وعليه عمرة وكذلك هذا الحكم لو كان مهلاً بالحجة ﴿ قال ﴾ وان جامع في العمرة قبل الطواف ثم أضاف اليها حجة يقضيها جميعاً لان اضافة الحج الى العمرة الصحيحة جائز فالى العمرة الفاسدة أولى وايس عليه دم القران لفساد أحد النسكين وكذلك يسقط عنه دم ترك الوقت اذا أفسد بعد ما أحرم به يعني اذا جاوز الميقات حلالاً ثم أحرم بعمرة أو حجة فعليه دم اترك الاحرام من الميقات فان أفسدها بالجماع سقط عنه هذا لدم لانه وجب عليه قضاء النسك فيعود فيحرم من الميقات ولان الدم انما يلزمه بترك الاحرام من الميقات لانه يؤدي النسك بهذا الاحرام ولم يتأد نسكه بهذا الاحرام حين أفسده ولهذا لزمه قضاؤه ﴿ قال ﴾ المحرم بالعمرة اذا جامع النساء

ورفض احرامه وأقام جلالاته ما يصنع الحلال من الطيب والصيد وغيره فعليه أن يعود حرما كما كان لان بافساد الاحرام لم يصير خارجا منه قبل أداء الاعمال وكذلك بنية الرضا وارتكاب المحظورات فهو محرم على حاله الا أن عليه بجميع ما صنع دم واحد لما بينا أن ارتكاب المحظورات استند الى قصد واحد وهو تعجيل الاحلال فيكفيه لذلك دم واحد وعليه عمرة مكان عمرته لانها لزمته بالشروع والأداء بصفة الفساد لا ينوب عما لزمه بصفة الصحة فعليه قضاؤها والله سبحانه وتعالى أعلم

باب الدهن والطيب

اعلم بأن المحرم ممنوع من استعمال الدهن والطيب لقوله صلى الله عليه وسلم الحج الشعث الفل وقال يأتون شعثا غبرا من كل فج عميق واستعمال الدهن والطيب يزيل هذا الوصف وما يكون صفة العبادة بكره ازالته الا ان في ظاهر الرواية قال ان استعمال الطيب في عضو كامل يلزمه الدم وقد فسر هاشم عن محمد رحمهما الله تعالى قال كالفخذ والساق ونحوهما وان استعماله فيادون ذلك فعليه الصدقة وعلى قول محمد رحمه الله تعالى عليه بمحضته من الدم وقال الشعبي رحمه الله تعالى القليل والكثير من الطيب سواء في وجوب الدم به لان رائحة الطيب توجد منه سواء استعمال القليل أو الكثير ولكننا نقول الجزاء انما يجب بحسب الجنابة وانما تكامل الجنابة بما هو مقصود من قضاء النفث والمعتاد استعمال الطيب في عضو كامل فتم به جنابته وفيما دون ذلك في جنابته نقصان فكفيه الصدقة ومحمد رحمه الله تعالى يوجب بمحضته من الدم اعتبارا بالجزء بالكل كما هو أصله وذكر في المنتقى اذا طيب شارب أو طرفا من أطراف لحيته دون الربع فعليه الصدقة وان استعمال الطيب في ربع رأسه فعليه الدم وكذلك في ربع عضو آخر وجعل الربع بمنزلة الكمال على قياس الحلق ثم الدهن اذا كان مطبيا كدهن البان والبنفسج والزئبق فهو طيب يجب باستعماله الدم وكذلك اذا كان الدهن قد طبخ وجعل فيه طيب فاما اذا ادهن بزيت أو بخل غير مطبوخ فعليه الدم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى عليه صدقة وقال الشافعي رحمه الله تعالى لو استعماله في الشعر فعليه دم وان استعماله في غيره لم يلزمه شيء لان استعمال الدهن في الشعر يزيل الشعث فيكون من قضاء النفث واما في غير الشعر ليس فيه معنى

قضاء النفث ولا معنى استعمال الطيب لان الدهن مأكول وليس بطيب فيكون قياس الشعير
والسمن وبهذا يحتج أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ولكنهما قالوا استعمال الدهن يقتل
الهوام فيكون فيه بعض الجناية فيلزمه الصدقة وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول الدهن
أصل الطيب فان الروائح تلتقي في الدهن فيصير تاما فيجب باستعمال أصل الطيب ما يجب
باستعمال الطيب كما اذا كسر المحرم بيض الصيد يلزمه الجزاء كما يجب بقتل الصيد ﴿ قال ﴾
واذا دهن شقاق رجله بزيت أو شحم أو سمن لم يكن عليه شيء لان قصده التداوى والتداوى
غير ممنوع منه في حال الاحرام ولانه لو أكله لم يلزمه شيء فان دهن به شقاق
رجله أولى ﴿ قال ﴾ ويكره للمحرم أن يشم الطيب والزعفران هكذا روى عن عمر وجابر
رضي الله عنهما وكان ابن عباس رضي الله عنه لا يرى به بأسا لانه انما يحرم مس الطيب
وهو لم يمسه وان شم رائحته كمن اجتاز في سوق المطارين لم يكره له ذلك وان كان محرما
مع أن الريحان من جملة نبات الارض لامن الطيب فهو كالتفاح والبطيخ ونحوهما ولكننا
نأخذ بقول عمر رضي الله عنه لان في الطيب معنى الرائحة واستعمال عين الطيب غير مقصود
بل المقصود من الطيب رائحته فاذا يوجد منه رائحة الطيب يكره للمحرم أن يشمه لأن ذلك
من قضاء النفث . وقد روي عن أبي يوسف رحمه الله تعالى في التفاح هكذا ومن فرق فقال
المقصود هناك الاكل فأما الريحان فليس فيه مقصود سوى رائحته فيمنع منه في حالة الاحرام
ولكن لا يجب عليه شيء لان الاستمتاع لا يتم بمجرد اشتام الرائحة بمنزلة الجلوس عند العطار
ونحوه وذكر حران عن ابان عن عثمان رضي الله تعالى عنهم أنه سئل عن المحرم أن يدخل
البستان قال نعم ويشم الريحان فهو دليل لمن أخذ بقول ابن عباس رضي الله تعالى عنه ﴿ قال ﴾
فان كان تطيب أو ادهن قبل الاحرام ثم وجد ريحه بعد الاحرام لم يضره وكذلك ان
أجر ثيابه قبل أن يحرم ثم لبسها بعد الاحرام فلا شيء عليه وذكر هشام عن محمد رحمهما
الله تعالى ان المحرم اذا دخل بيتا قد أجر فيه فطال مكثه حتى علق ثوبه لا يلزمه شيء ولو
أجر ثيابه بعد الاحرام فقلبه الجزاء لأن الاجار اذا كان في البيت فعين الطيب لم يتصل
بثوبه ولا بدنه انما نال رائحته فقط بخلاف ما اذا أجر ثيابه فان عين الطيب قد علق بثيابه
فاذا كان الاجار قبل الاحرام لم يكن ممنوعا عن استعمال عين الطيب يومئذ ونما بقي مع
المحرم رائحته فلا يلزمه شيء ﴿ قال ﴾ ولا بأس بأن يأكل الطعام الذي فيه الزعفران أو

الطيب هكذا روي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه كان يأكل السكباج الاصفري احرامه ولأن قصده بهذا الطعام التغذي لا التطيب وان أكل الزعفران من غير أن يكون في الطعام فعليه دم ان كان كثيراً لأن الزعفران لا يتغذى به كما هو وانما يجعل تبعا للطعام ومن أكل الزعفران كما هو يضحك حتى يموت فكان هو بالاكل مطيبا فيه بالزعفران وهو عضو فيلزمه الدم فأما اذا جعل في الطعام فقد صار مستهلكا فيه ان كان في طعام قد مسته النار وان كان في طعام لم تمسه النار مثل الملح وغيره فلا بأس به أيضا لأنه صار مغلوبا فيه والمغلوب كالمستهلك الا أن يكون الزعفران غالبا على الملح فيخثذهو والزعفران البحت سواء وان مس طيبا فان لرق بيديه تصدق بصدقة الا أن يكون مألوق بيديه كثيرا فيخثذ يلزمه الدم وقد بينا حد الكثير فيه وان لم يلترق به شيء فلا شيء عليه بمنزلة مالو اجتاز في سوق العطارين وان استلم الركن فأصاب فيه أويده خلوق كثير فعليه دم وان كان قليلا فعليه صدقة اذا لفرق بين أن يكون الخلوق الترق به من الركن أو من موضع آخر ﴿قال﴾ ولا بأس بأن يكتحل المحرم بكحل ليس فيه طيب فان كان فيه طيب فعليه صدقة الا أن يكون كثيرا فعليه الدم لأن الكحل ليس بطيب فلا يمنع من استعماله وان كان فيه طيب فتفاوت الجناية باستعماله من حيث القلة والكثرة كما في سائر الاعضاء وان كان من أذى فعليه أي الكفارات الثلاث شاء لما بينا أن فيما يجب فيه الدم على المحرم اذا لم يكن معذورا فان كان عن عذر وضرورة يتخير بين الكفارات الثلاث وكذلك لو تداوى بدواء فيه طيب فأثره بجراحه أو شرب شرابا لأن التداوى يكون عن ضرورة وان داوى قرحة بدواء فيه طيب فأثره بجراحه ثم خرجت به قرحة أخرى والاولى على حالها فداوى الثانية مع الأولى فليس عليه الا كفارة واحدة فكله فعل الكل دفعة واحدة اذا لم تبرأ الأولى لان الجنائيات استندت الى سبب واحد ﴿قال﴾ وللمحرم أن يبط القرحة ويجبر الكسر ويعصب عليه وينزع ضرره اذا اشتكى ويحتجم ويفتسل ويدخل الحمام لأن هذا كله من باب المعالجة فالمحرم والحلال فيه سواء . ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم محرم بالقاحه ودخل عمر رضي الله تعالى عنه الحمام بالجحفة وهو محرم ﴿قال﴾ وان غسل رأسه ولحيته بالخطمي فعليه دم في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وفي قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى عليه صدقة لان الخطمي ليس بطيب بل هو كالاشنان يفسل به

رأسه ولكنه يقتل الهوام فلذلك يلزمه الصدقة وروى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى قال لا يلزمه شيء قالوا وتأويل تلك الرواية أنه إذا غسل رأسه بالخطمي بعد الرمي يوم النحر فاما قبل ذلك يلزمه الصدقة عنده وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول الخطمي من الطيب فان له رائحة وان لم تكن زكية وهو يقتل الهوام أيضاً فتكامل الجناية باعتبار المعين فلها يلزمه الدم ﴿قال﴾ وان خضبت المحرمة بالحناء يدها فليها دم لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم نهي المعتدة ان تختضب بالحناء وقال الحناء طيب ولان له رائحة مستلذة وان لم تكن زكية وان خضب رأسه بالوسمة رجل أو امرأة فلا دم عليه لان الوسمة ليست بطيب انما تغير لون الشعر الا انه روى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى انه اذا خضب رأسه بالوسمة فليها دم لا للاخضاب ولكن لتغطية الرأس به وهذا هو الصحيح ﴿قال﴾ وان خضب لحية به فليس عليه دم ولكن ان خاف ان يقتل الهوام أطعم شيئاً لان فيه معني الجناية من هذا الوجه ولكنه غير متكامل فتازمه الصدقة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب ما يلبسه المحرم من الثياب

﴿قال﴾ ولا بأس بان يلبس المحرم القباء ويدخل فيه منكبيه دون يديه عندنا وقال زفر رحمه الله تعالى ليس له ذلك لان القباء مخيط فاذا أدخل فيه منكبيه صار لا بأساً للمخيط فان القباء يلبس هكذا عادة ولكننا نقول ليس القباء انما يحصل باذخال اليدين في الكمين فاذا لم يفعل ذلك كان واضعاً القباء على منكبيه لا لا بأساً وهذا لانه في معنى لبس الرداء لانه يحتاج الى تكلف حفظه على منكبيه عند اشتغاله بعمل كما يحتاج اليه لابس الرداء اما اذا أدخل يديه في كفيه فلا يحتاج في حفظه على نفسه عند الاشتغال بالعمل فيكون لا بأساً للمخيط وكذلك ان زره عليه كان لا بأساً لانه لا يحتاج الى تكلف حفظه عليه بعد ما زره فان فعل ذلك يوماً أو أكثر فعليه دم وهكذا روى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى اذا لبس المخيط لزمته الكفارة وان كان في ساعة واحدة لان لبس المخيط محظور الاحرام فيصير هو مرتكباً محظوراً الاحرام فيلزمه الدم وان فعله في ساعة واحدة كالنظيب ولكننا نقول انما تتم بنيته بلبس مقصود ولبس المقصود في الناس عادة يكون في يوم كامل فان من أصبح لبس الثياب ثم لا يزعمها الى الليل فاذا لبس في هذه المدة تكاملت

الجنابة باستمتاع مقصود وفيما دون ذلك لم تتكامل جنابته باستمتاع مقصود فتكفيه صدقة
 الا ان ابا حنيفة رحمه الله تعالى كان يقول أولاً قد يرجع المرء الى بيته قبل الليل فينزح
 ثيابه التي لبسها للناس فكان لليس في أكثر اليوم استمتاعاً مقصوداً عادةً والاكثر ينزل
 منزلة السكال ﴿ قال ﴾ ولا بأس بأن يلبس الخنز والبرود اذا لم يكن مخيطاً كما كان يفعله في
 غير الاحرام الا انه لا يلبس البرد المصبوغ بالمصفر أو الزعفران أو الورس فقد روى
 ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس المزعفر والمورس في
 حالة الاحرام وكذلك المصبوغ بالمصفر عندنا وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى لا بأس به
 لما روى عن عثمان رضي الله عنه أنه رأى على عبد الله بن جعفر رضي الله عنه رداء مصفراً
 في احرامه فأنكر عليه ذلك فقال علي رضي الله عنه ما أرى أحداً يعلمنا السنة ولان
 المصفر ليس بطيب فهو قياس ثوب هروى ولا بأس للمحرم أن يلبسه ولكننا نستدل
 بحديث عائشة رضي الله عنها أنها كرهت لبس المصفر في الاحرام وكذلك عمر بن الخطاب
 رضي الله عنه أنكر على طلحة الرداء المصفر حتى قال لا تجعل يا أمير المؤمنين فانه
 ممسوق ولان المصفر له رائحة وان لم تكن زكية فكان بمنزلة الورس والزعفران وتأويل
 حديث عبد الله رضي الله عنه أنه كان قد غسل وصار بحيث لا ينفض قد عرف عبد الله
 ابن جعفر ذلك ولم يعرفه عثمان رضي الله عنه أو كان ذلك مصبوغاً بمدر على لون المصفر
 وقد عرف ذلك علي رضي الله عنه ولم يعرفه عثمان فلهذا قال ما قال فأما المصبوغ على لون
 الهروى وهو آدمي اللون ليس له رائحة فكان قياس المصفر اذا غسل حتى صار بحيث
 لا ينفض وقد بينا هناك أنه لا يلزمه شيء فهذا مثله ثم التقدير في ايجاب الدم عند لبس
 المصبوغ بخو ما بينا في لبس الثياب وكذلك لو لبس قميصاً أو سراويل أو قنسوة يوماً الى
 الليل فعليه دم وان كان فيما دون ذلك فعليه صدقة كما بينا وانما أراد بهذا اذا لبسه على الوجه
 المعتاد اما اذا اثنرت بالسراويل أو ارتدى بالقميص أو اتشح به فلا شيء عليه لانه يحتاج الى
 تكلف حفظه على نفسه عند اشتغاله بالعمل فلا يكون لابساً للمخيط وأما في القنسوة
 فلتغطية الرأس بها يلزمه الجزاء وقد بينا أن المحرم ممنوع عن تغطية الرأس وقد ذكر هشام
 عن محمد رحمه الله تعالى أنه اذا لم يجد الازار ففتق السراويل الا موضع التكة فلا بأس
 حينئذ بلبسه بمنزلة المزور وهو نظير ما ورد به الاثر فيما اذا لم يجد المحرم ثوبين قطع خفيه

أسفل من الكعبين ليصير في معنى النعلين وفسر هشام عن محمد رحمهما الله تعالى الكعب في هذا الموضع بالمفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك وعلى هذا قال المتأخرون من مشايخنا لا بأس للمحرم بأن يلبس المشك لأنه لا يستر الكعب فهو بمنزلة النعلين فإن لبس القميص والقلنسوة والقباء وال سراويل يوما الى الليل فعليه دم واحد لأن جنس الجناية واحد والمقصود واحد وهو الاستمتاع بلبس الخيط فعليه دم واحد كما لو حلق رأسه كله وكذلك ان غطى وجهه يوما فعليه دم وقد بينا فيما سبق أنه ليس للمحرم أن يغطي وجهه ولا رأسه عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى وقد ورد الاثر بالنهي عن تغطية اللحية في الاحرام لأنه من الوجه فعرّفنا أنه لا يغطي وجهه ﴿قال﴾ ولا بأس بأن يلبس الحميان والمنطقة يشد بها حقويه فيها نفقته هكذا روى عن عائشة رضي الله عنها أنها سألت هل يلبس المحرم الحميان فقالت استوثق من نفقتك بما شئت وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لم ير للمحرم بأساً بأن يعقد الحميان على وسطه وفيه نفقته وكان مالك رحمه الله تعالى يقول ان كان فيه نفقته فلا بأس وان كان فيه نفقة غيره كرهت له ذلك لأنه لا حاجة الى حمل نفقة غيره ولكننا نقول جواز لبس الحميان والمنطقة باعتبار أنه ليس في معنى لبس الخيط وفي هذا يستوى نفقته ونفقة غيره وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه كره للمحرم لبس المنطقة المتخذة من الابريسم قليل لأنه في معنى الخيط وقيل هو بناء على أصل أبي يوسف رحمه الله تعالى في كراهة ماقل من الحرير وكثر للرجال ﴿قال﴾ ويتوشح المحرم بالثياب ولا يعقد على عنقه لأنه اذا عقده لا يحتاج في حفظه على نفسه الى تكلف فكان في معنى لبس الخيط وكذلك قالوا اذا اثتزر فلا ينبغي له أن يعقد ازاره على نفسه بحبل أو غيره فقد روى أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً قد شد فوق زاره جبلاً فقال ان ذلك الجبل وبك وكذلك يكره له أن يخل ردائه بخلال لأنه لا يحتاج الى تكلف في حفظه على نفسه ولكنه مع هذا لو فعل لاشي عليه لان المحذور عليه الاستمتاع بلبس الخيط ولم يوجد ذلك ﴿قال﴾ ويكره له أن يعصب رأسه فان فعل يوما الى الليل فعليه صدقة لأنه غطى بعض رأسه بالعصابة وهو ممنوع من تغطية الرأس الا أن ما غطي به جزء يسير من رأسه فتكفيه الصدقة لعدم تمام جنائيه وان عصب شيئاً من جسده من علة أو غير علة فلا شيء عليه

لانه غير ممنوع عن تغطية سائر الجسد سوى الرأس والوجه ولكن يكره له أن يفعل ذلك من غير علة كما يكره شد الازار وشد الرداء على ما بينا ﴿قال﴾ وان غطى المحرم ريع رأسه أو وجهه يوما فعليه دم وان كان دون ذلك فعليه صدقة وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى قال ان غطى أكثر رأسه فعليه دم والافعليه صدقة لان القليل من تغطية الرأس لا تتم به الجناية والقلة والكثرة انما تظهر بالمقابلة وهذا أصل أبي يوسف رحمه الله تعالى في المسائل وفي ظاهر الرواية الجواب قال ما يتعلق بالرأس من الجناية فليربع فيه حكم الكمال كالحلق وهذا لان تغطية بعض الرأس استمتاع مقصود يفعله الا تراك وغيرهم عادة بمنزلة حلق بعض الرأس فاما المحرمة تغطي كل شيء منها الا وجهها وتلبس كل شيء من الخيط وغيره الا الثوب المصبوغ فان فيها لاجابة بها الى لبسه فهي بمنزلة الرجل وفيما تحتاج الى لبسه وستره يخالف حالها حال الرجل وقد بيناه ﴿قال﴾ ولا بأس لها أن تلبس القفازين هكذا روي عن سعد ابن أبي وقاص رضي الله عنه أنه كان يلبس بناته القفازين في الاحرام ولها أن تلبس الحرير والحلي وعن عطاء رحمه الله تعالى أنه يكره للنساء لبس الحلي في الاحرام والصحيح أنه لا بأس به وقد روى عن ابن عمر رضي الله عنه أنه كان يلبس نساءه الحلي في حالة الاحرام ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأتين تطوفان بالبيت وعليهما سواران من ذهب الحديث فدل أنه لا بأس بذلك ﴿قال﴾ وكل ما يحل للمرأة ان تلبسه في غير حالة الاحرام فكذلك يحل في حالة الاحرام الا المصبوغ على ما بينا ﴿قال﴾ ولا بأس بان تسدل الحمار على وجهها من فوق رأسها على وجه لا يصيب وجهها وقد بينا ذلك عن عائشة رضي الله عنها لان تغطية الوجه انما يحصل بما يماس وجهها دون ما لا يماسه فيكون هذا في معنى دخولها تحت سقف ويكره لها ان تلبس البرقع لان ذلك يماس وجهها فان لبس المحرم ما لا يحل له من الثياب أو الخفاف يوما أو أكثر من ذلك لضرورة فعليه أي الكفارات شاء وقد بينا فيما سبق ان ما يجب الدم بلبسه في غير موضع الضرورة اذا لبسه لاجل الضرورة يتخير فيه بين الكفارات ماشاء وذكر في الرقيات عن محمد رحمه الله تعالى قال اذا اضطر الى لبس قميص فلبس قميصين فعليه أي الكفارات شاء واذا اضطر الى لبس قميص فلبس معه عمامة أو قلنسوة فعليه دم في لبس القلنسوة وتخير في الكفارات أيها شاء في لبس القميص لان في الفصل الاول زيادة في موضع الضرورة فلا تكون جناية مبتدأة كما لو اضطر الى لبس قميص فلبس جبة وفي الفصل الثاني الزيادة في

غير موضع الضرورة فكانت جنابة مبتدأة فتعلق بها ما هو موجبها ﴿ قال ﴾ فان لبس الخيط للضرورة أياما وكان ينزع بالليل للنوم للاستغناء عن ذلك فهذه كلها جنابة واحدة بخلاف ما اذا نزع لزوال الضرورة ثم اضطر اليه بعد ذلك فلبس فانه يلزمه كفارة أخرى لأن حكم الضرورة الأولى قد انتهى بالبراء وهو نظير ما تقدم فيمن بداوى الفرح بدواء فيه طيب مرارا ان عليه كفارة واحدة ما لم يبرأ فاذا برئ ثم خرجت به قرحة أخرى فداواها بالطيب فهذه جنابة أخرى ولو كان به حي غب فكان يلبسه يوم الحى ولا يلبسه في غير ذلك فهذه كلها جنابة واحدة لا يجب بها الا كفارة واحدة لان العلة المحوجة الى اللبس قائمة أرأيت لو جلس في الشمس فاستغنى عن لبس الخيط فلما ذهبت الشمس احتاج الى الخيط فأعاد اللبس أكانت هذه جنابة أخرى بل الكل جنابة واحدة مادامت العلة قائمة فمليه أى الكفارات شاء فان اختار الاطعام فدعى المساكين ففداهم وعشاهم أجزأه ذلك في قول أبى يوسف رحمه الله تعالى ولم يجزه في قول محمد رحمه الله تعالى فأبو يوسف رضى الله تعالى عنه اعتبر المقصود فقال هذا طعام كفارة فيتأدى بالتغذية والتعشية كسائر الكفارات ومحمد رحمه الله تعالى يعتبر المنصوص عليه فيقول المنصوص عليه الصدقة هنا لقوله تعالى ففدية من صيام أو صدقة أو نسك وما ورد بالفضة الصدقة لا يتأدى بطعام الاباحة كالكافة وصدقة الفطر ﴿ قال ﴾ فان لبس المحرم قيصة ولم يزرره فعليه الجزاء لأن استمتاعه بلبس الخيط قد تم فانه يستغنى عن التنكث لحفظ القيص على نفسه وان لم يزره ﴿ قال ﴾ ولا بأس للمحرم بلبس الطيلسان فانه بمنزلة الرداء ولكنه يكره له ان يزره عليه وهذا قول ابن عمر رضى الله عنه وكان ابن عباس رضى الله عنه يقول لا بأس بذلك لان الطيلسان ليس بمخيط ولكننا أخذنا بقول ابن عمر رضى الله عنه لان الازار محيط عليه ولانه اذا زرره لا يحتاج الى التنكث لحفظه على نفسه فكان بمنزلة لبس الخيط ﴿ قال ﴾ ولا يلبس المحرم لجوربين كما لا يلبس لحفنين وقد بينا هذا ﴿ قال ﴾ ولا بأس بأن يضرب المحرم فسطاطا يستظل فيه عندنا وكان مالك رحمه الله تعالى يكره ذلك وهذا مروى عن ابن عباس رضى الله عنه ولكننا أخذنا بما روى ان عثمان رضى الله عنه كان يضرب له فسطاط في حره وان عمار بن ياسر رضى الله عنه كان اذا آذاه الحر التى ثوبه على شجرة واستظل تحته ولانه لا بأس بأن يستظل بسقف البيت لان ذلك لا يماس بدنه فكذلك الفسطاط ﴿ قال ﴾ وان دخل تحت ستر الكعبة حتى غطاه فان كان

الستر يصيب رأسه ووجهه كرهت له ذلك لتغطية الرأس والوجه به وإن كان لا يصيب رأسه ولا وجهه فلا بأس به ولا شيء عليه لأن التغطية إنما تحصل بما يماس بدنه وعلى هذا لو حمل المحرم شيئاً على رأسه فإن كان شيئاً من جنس ما لا يغطي به الرأس كالطست والاجانة ونحوها فلا شيء عليه وإن كان من جنس ما يغطي به الرأس من أثياب فعليه الجزاء لأن ما لا يغطي به الرأس يكره أو حاملاً لا يستعمل إلا ترى أن الامين لو فعل ذلك لا يصير ضماناً **وقال** فإن كان المحرم نائماً فغطى رجل وخره ورأسه بثوب يوماً كاملاً فعليه دم لأن ما فعله به غيره كفعله في الجزء وإن كانا يفترقان في المأثم وقدة يدها في حلق الرأس والجماع ونحوه وعذر النوم لا يمنع إيجاب الجزاء عليه كما لو نقب على صيد في حال نومه فقتله **وقال** صبي أحرم عنه أبوه وجنبه ما يحجب المحرم الملبس ثوباً أو أصاب طيباً أو صيداً فليس عليه شيء عندنا والشافعي رحمه الله تعالى بوجوب الكفارة المالية على الصبي كالبالغ بناء على أصله في إيجاب الزكاة عليه ويأمر الولي بإدائه من ماله وعندنا المالى والبدنى سواء في أن وجوب ذلك ينبنى على الخطاب والصبي غير مخاطب ثم أحرام الصبي للخلق فلا تحقق جنايته في الأحرام بهذه الأفعال وهذا لأنه ليس للاب عليه ولاية لا لزام فيما يضره ولو جعلنا أحرامه ملزماً إياه في الاجتناب عن المحظورات وموجباً للكفارة عليه لم يكن تصرف الاب في الأحرام واقعاً بصفة النظر له فلماذا جعلناه تخلفاً غير ملزم إياه فلا يلزمه الجزاء بارتكاب المحظور غير أن الأب يمنع من ذلك لتحقيق معنى الخلق والاعتقاد

باب النذر

وقال وإذا حلف بالمشى إلى بيت الله تعالى فعليه فحش حجة أو عمرة استحساناً وفي القياس لا شيء عليه لأن الالتزام بالنذر إنما يصح فيما يكون من جنسه واجب شرعاً والمشى إلى بيت الله تعالى ليس من جنسه واجب شرعاً فلا يصح الالتزام بالنذر توضيحه أن الالتزام باللفظ ولم يلزمه ما تلفظ به بالاتفاق وهو المشى فلا نيل لزمه ما لم يتلفظ به من الحج والعمرة أولى ولكننا تركنا القياس بحديث على رضي الله عنه قال فيمن نذر المشى إلى بيت الله تعالى فعليه حجة أو عمرة والعرف الظاهر بين الناس أنهم يذكرون هذا اللفظ ويريدون به التزام النسك واللفظ إذا صار عبارة عن غيره مجازاً سقط اعتبار حقيقة ويجعل

كانه تلفظ بما صار عبارة عنه ولانه لا يتوصل الى بيت الله تعالى الا بالاحرام فكانه التزم الاحرام بهذا اللفظ والاحرام لاداء أحد النسكين اما الحج أو العمرة فكانه التزم بهذا اللفظ ما يخرج به عن الاحرام فلهذا يلزمه حجة أو عمرة ويمشي فيها كما التزم فاذا ركب أراق دماً لحديث عقبة بن عامر رضى الله تعالى عنه حيث قال يارسول الله ان أختي نذرت أن تحج ماشية فقال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى غنى عن تمذيب أختك مرها فلتركب ولترق دماً ولان الحج ماشياً أفضل فان لله تعالى قدم المشاة على الركبان فقال يأتوك رجالا وعلى كل ضامر ولهذا كان ابن عباس رضى الله تعالى عنه بعد ما كف بصره يتأسف على تركه الحج ماشياً والحسن بن علي رضى الله تعالى عنه كان يمشي في طريق الحج والجنانب تقاد بجنبه فقبيل له ألا تركب فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من مشى في طريق الحج كتب الله له بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل وما حسنات الحرم قال الواحدة بسبعمائة ضعف فاذا ثبت أن المشى أفضل قلنا اذا ركب فقد أدى أقص ما التزم فعليه لذلك دم فان قيل كيف يستقيم هذا وقد كره أبو حنيفة رحمه الله تعالى المشى في طريق الحج قلنا لا كذلك وانما كره الجمع بين الصوم والمشى وقال اذا جمع بينهما ساء خلقه فجادل رفيقه والجدال منهى عنه فان اختار المشى فالصحيح من المذهب انه يلزمه المشى من بيته وقال بعض أصحابنا ورحمهم الله تعالى يلزمه المشى من الميقات لانه التزم المشى في النسك وذلك عند احرامه من الميقات ولكن المادة الظاهرة أن الناس بهذا اللفظ يقصدون المشى من بيوتهم وقد قال علي وابن مسعود رضى الله عنهما في قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله قال تمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلاك فيقات الرجل في الاحرام منزله ولكن يرخص له في تأخير الاحرام الى الميقات ولو أخره من بيته لاشكل أنه يمشي من بيته فكذلك اذا أخر الاحرام قلنا يمشي من بيته كما التزم ثم لا يركب الى أن يطوف طواف الزيارة لان تمام الخروج من الاحرام به يحصل فان تمام التحلل في حق النساء انما يحصل بالطواف واذا اختار العمرة مشى الى أن يحلق فان قرن بهذه العمرة حجة لاسلام أجزه لان الفارن يأتي بكل واحد من النسكين بكماله فانسك العمرة التزمه بالتأخير والحج حجة الاسلام وقد أداما بصفة الكمال فعليه دم الفران لذلك ون كان ركب فعليه دم تركوبه مع دم الفران **وقال** وكل من وجب عليه دم في المسك جاز أن يشره في بدنة ستة نفر

قد وجبت عليهم الدماء فيها ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم جوز ذلك في كل سبعة من أصحابه عام الحديبية ولا فرق بين أن يكون جنس الواجب عليهم واحداً أو مختلفاً في حكم الجواز حتى إذا قصد بعضهم دم المتعة وبعضهم دم الاحصار وجزاء الصيد فذلك جائز بخلاف ما إذا قصد بعضهم اللحم لأن الواجب اراقة دم هو قرينة واراقة الدم في كونه قرينة لا يميز أفاذا قصد بعضهم اللحم لم يكن فيه معنى القرينة خالصاً فأما عند اختلاف جهات القرينة فقد قصد كل واحد منهم معنى القرينة فقط فلهذا يتأدى الواجب به ولو كان كله جنساً واحداً كان أحب إلى لأن دماء القرب مختلفة بعضها لا يحمل تناول منه للاغنياء كدماء الكفارات وبعضها يحمل أفاذا اتحد الجنس فقد اتحد معنى القرينة في المذبح فيكون أقرب إلى الجواز

وقال ﷺ فاذا نذر المشي إلى بيت الله تعالى ونوي مسجد المدينة أو مسجد بيت المقدس أو مسجداً آخر فلا شيء عليه أما صحته نيته فلاها مطابقة للفظه والمساجد كلها بيوت الله تعالى قال الله تعالى في بيوت أذن الله أن ترفع واذعملت نيته صار ذلك كالمفوض به فلا يلزمه شيء لأن سائر المساجد يباح دخولها بغير احرام فلا يصير به ملتزماً للاحرام وعلى هذا لو قال أنا أمشي إلى بيت الله تعالى قال فان نوي به العدة فلا شيء عليه لأن المواعيد لا يتعلق بها اللزوم ولكن يندب إلى الوفاء بالوعد وان نوي به النذر كان نذراً وكذلك ان لم يكن له نية فهو نذر وكذلك ان لم يكن نوي شيئاً من المساجد فهو على الكعبة للعادة الظاهرة فان الناس اذا أطلقوا هذه اللفظة يريدون بها الكعبة وعلى هذا لو قال على المشي إلى مكة أو إلى الكعبة فهو وقوله إلى بيت الله سواء وقوله وان قال على المشي إلى الحرم أو إلى المسجد الحرام فلا شيء عليه في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى أخذاً بالقياس فيه لأن الناس لا يطلقون هذا اللفظ عادة لارادة التزام الحج والعمره بخلاف ما تقدم من الالفاظ الثلاثة ثم المسجد الحرام بمنزلة الفناء للكعبة والحرم بمنزلة الفناء لمكة فلا يحمل ذكر الفناء كذكر الأصل في النذر بل يحمل هذا بمنزلة ما لو قال الله على المشي إلى الصفا إلى المروة أو إلى مقام إبراهيم صلوات الله عليه وسلامه فلا يلزمه شيء وأبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى قالاً تأخذ بالاحتياط أو بالاستحسان في هذين الفصلين أيضاً لانه لا يتوصل إلى الحرم أو إلى المسجد الحرام إلا بالاحرام فصار بهما ملتزماً للاحرام

وقال ﷺ ولو قال على السفر إلى مكة أو الذهاب أو الاتيان إلى مكة أو الركوب فلا شيء عليه والقياس في الالفاظ كلها واحد ولكن فيما تعارف الناس التزام

النسك به تركنا القياس فيه للعرف فما لاعرف فيه أخذنا بالقياس فان قال ان قلت فلانا
فله على حجة يوم أكله ينوى انه يجب عليه يوم يكلمه فكلمه وجب عليه حجة يقضيها
متى شاء ولم يكن محرماً بها يومئذ مالم يحرم بمنزلة ما لو قال على حجة اليوم كانت واجبة عليه
يحرم بها متى شاء لانه التزامها في ذمته والشروع في الأداء لا يتصل بالالتزام في الذمة كسائر
المبادات فان من قال لله على ان أصوم اليوم لا يصير صائماً بنذره والاحرام شروعه في الأداء
فلا يثبت بالالتزام ولان ما يوجب على نفسه معتبر بما أوجب الله تعالى عليه ومن وجب عليه
الحج بوجود الزاد والراحلة لا يصير محرماً بنفس الوجوب عليه فكذلك لا يصير محرماً
بمجرد ما قال وان وصل الاستثناء بنذره لم يلزمه شيء لأن الاستثناء يخرج الكلام من أن
يكون عزيمة قال صلى الله عليه وسلم من حلف بطلاق أو عتاق واستثنى فلا حنث عليه
ولو قال لا آخر على حجة ان شئت فقال قد شئت فهو عليه لان آليق النذر بالشرط صحيح
فاذا علقه بمشيئته وشاء جعل كانه أرسل النذر عند ذلك فيلزمه كالتطلاق والعتاق وقوله على
حجة مثل قوله لله على حجة لأن الحج لا يكون الا لله تعالى والالتزام بقوله على ولو قال
ان فعلت كذا فأنا أحرم فان نوى به العدة فلا شيء عليه وان نوى به الإيجاب لزمه اذا فعل
ذلك اما حجة أو عمرة وان لم يكن له نية فالتزام أن لا يلزمه شيء لأن ظاهر لفظه عدة
وفي الاستحسان يلزمه لان في عرف لسان يزداد بمثله التحقيق للحال . ألا ترى أن
المؤذن يقول أشهد أن لا اله الا الله والشاهد يقول بين يدي القاضي أشهد ويردبه التحيق
لا العدة وقوله أنا أهدي بمنزلة قوله أنا أحرم **(وقال)** ون قال ان فعلت كذا فأنا أحج بفلان
حنث فان كان نوى فأنا أحج وهو معنا فليسه أن يحج وليس عليه أن يحج به بان نوى أن
يحججه فمأبه أن يحججه كما نوى لان الإلزام قد استحق فلان يحججه وهذا يحتسب معنيين
أن يحج فلان معه في الطريق وثان يخطى فلاناً ما يحج به من المنزل والتمه الاول بالنذر
غير صحيح والتمه الثاني صحيح لان الحج يؤدي إلى عدم التمسك عن الزاد والراحلة فكذلك
هذا في حكم البدل وحكم البدل حكم الاصل فيصح التمسك به كالتمسك بالاصل فلا
نوى الوجه الاول علمت نية لا تمام كلامه ولكن المتنوى لا يصح التمسك به بنذره ولا يلزمه
به شيء وانما عليه أن يحج بنفسه فقط وان نوى الثاني فقد نوى . يصح التمسك به بنذره فيلزمه
ذلك وانما يلزمه ذلك فاما أن يخطى لا يلزمه أن يحج به مع نفسه

بالنذر فان لم يكن له نية فعليه أن يحجج وليس عليه أن يحجج فلانا لان لفظه في حق فلان محتمل والوجوب لا يحصل باللفظ المحتمل وان كان قال فلي ان احجج فلانا فهذا محكم غير محتمل فانه تصریح بالانزام باحجاج فلان وذلك صحيح بالنذر ولو قال ان فعلت كذا فأنا أهدي فلانا ففعل ذلك الفعل فلا شيء عليه لان النذر بالهدى لا يصح الا في الملك وهو قد نذر هدى ما لا يملكه وما لا مالیه فيه فكان نذره لغواً اذا لا ولاية له على فلان لهديه الا أن يكون فلان ذلك ولده فحينئذ يكون على القياس والاستحسان المعروف في نذر ذبح الولد ﴿قال﴾ ولو قال ان فعلت كذا فأنا أهدي كذا وسمى شيئاً من ماله فعليه أن يهديه لانه التزم أن يهدي ما هو مملوك له والهدى قرينة والتزام القرينة في محل مملوك له صحيح كما لو نذر أن يتصدق به ثم الاهداء يكون الى مكان وذلك المكان وان لم يكن في لفظه حقيقة ولكن صار معلوماً بالعرف أنه مكة فان الله تعالى قال في الهدايا ثم عملها الى البيت العتيق فاذا تمين المكان بهذا المعنى فان كان ذلك الشيء مما يتقرب باراقه دمه فعليه أن يذبحه بمكة وان كان لا يتقرب باراقه دمه وانما يتقرب بالتصدق به فانه يتصدق به على مساكين مكة وان كان ذلك الشيء لا يستطيع أن يهديه بنفسه كالدار والارض فعليه أن يهديه بقيمته لان التقرب يحصل بالعين نارة يحصل وبمعنى المالية أخرى فاذا كانت العين لا تحول من مكان الى مكان عرفنا ان مراده الانزام بالتصدق بماليتها فعليه ان يهدي قيمته يتصدق به على مساكين مكة وان اعطاه حجة البيت أجزاء بعد أن يكونوا فقراء لانهم بمنزلة غيرهم من المساكين ﴿قال﴾ وكذلك ان قال فتوبى هذا ستر البيت أو قال انا أضرب به حطيم البيت فعليه أن يهديه استحساناً وفي القياس لاشي عليه لان ما صرح به في كلامه لا يلزمه لانه ليس بقرينة فلان لا يلزمه غيره أولى وفي الاستحسان انما يراد بهذا اللفظ الاهداء به فصار اللفظ عبارة عما يراد به غيره فكانه التزم أن يهديه لان اللفظ متى صار عبارة عن غيره سقط اعتباره في نفسه حقيقة ﴿قال﴾ ون قال مالي هدى فعليه أن يهدي ماله كله قال بلغنا عن ابراهيم أنه قال في مثل هذا يتصدق بماله كله ويمسك منه قدر قوته فاذا أفاد مالا يتصدق بقدر ما تمسك وأورد هذه المسئلة في كتاب الهبة فيما اذا قال مالي صدقة فقال في القياس ينصرف هذا الى كل مال له وهو قول زفر رحمه الله تعالى وفي الاستحسان ينصرف الى مال الزكاة خاصة بخلاف إما اذا قال جميع ما أملك فن أصحابنا من قال ماذا كر هنا جواب

القياس لان التزام الهدى في كل مال كاللزام الصدقة في كل مال والاصح أن يفرق بينهما فيقال
 في لفظة الصدقة انما حمل هذا اللفظ على مال الزكاة خاصة اعتباراً لما يوجبه على نفسه بما
 أوجبه الله تعالى عليه وما أوجب الله تعالى عليه من الصدقة في المال مخصص بمال الزكاة
 فكذلك ما يوجبه العبد على نفسه وهذا انما أوجب الهدى وما أوجب الله تعالى من الهدى
 لا يختص بمال الزكاة فكذلك ما يوجبه على نفسه فلهذا اعتبرنا فيه حقيقة اللفظ ولكنه
 يمسك مقدار قوته لان حاجته مقدمة على حاجة غيره فاذا أفاد مالا تصدق بمثل ما مسك
 لتعلق حق المساكين به ثم قال وكذلك ان قال كل مالى صدقة في المساكين فهذا مثل الأول
 في قول ابراهيم رحمه الله تعالى وهذا المظن يؤيد ما قلنا أولاً أن المذكور جواب التماس
 فان القياس والاستحسان منصوص عليهما في لفظ الصدقة في كتاب الهبة وان قال ان
 فعلت كذا فقلاني هذا هدى فباعه ثم فعل ذلك لم يلزمه شيء لان المعلق بالشرط عند وجوده
 كالمتشأ ولو أنشأ النذر عند ذلك الفعل لم يلزمه شيء لان العبد ليس في ملكه فكذلك اذا
 وجد الشرط وكذلك ان كان الغلام في غير ملكه حين حلف ثم اشتراه ثم فعل ذلك لان
 اليمين بالنذر في محل معين لا يصح الا باعتبار الملك والاضافة الى الملك ولم يوجد الملك
 ولا الاضافة الى الملك في المحل وقت اليمين فلم ينعقد يمينه أصلاً قال * وان قال ان كملت
 فلاناً فهذا المملوك هدى ثم اشتراه صح يمينه لوجود الاضافة الى الملك ثم عند وجود
 الشرط وهو الكلام يصير كانه أرسل النذر وانما ينصرف الى شراء بعده لا الى شراء
 سبقه * قال * وان قال فهذه الشاة هدى الى بيت الله تعالى أو الى مكة أو الى الكعبة
 وهو يملكها فليعه أن يهديها لانه لو أطلق التزام الهدى صح نذره باعتبار هذا المكان
 فاذا صرح به كان أولى * قال * واذا قال الى الحرم أو الى المسجد الحرام لم يلزمه أن
 يهديهما في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ولزمه ذلك عندهما وهو ظهير ما سبق من
 التزام المشي الى الحرم أو الى المسجد الحرام لما جعل ذكر هذين الموضعين عندهم
 كذكر مكة ولم يجعل كذلك عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى كذلك هنا فان قيل فعلى
 قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ينبغي أن يلزمه هنا لأن ذكره الحرم والمسجد الحرام غير
 ملزم فكانه لم يذكر ولكنه قال هذه الشاة هدى فلزمه بخلاف المشي فان هناك لو قال
 على مشي لا يلزمه شيء قلنا هذا غير صحيح لانه اذا قال هذه الشاة هدى انما يلزمه باعتبار

أن ذكر مكة يصير مضمرآ في كلامه بدلالة العرف فاذا نص الى الحرم أو الى المسجد الحرام لا يمكن أن يجعل ذكر مكة مضمرآ في كلامه فلهاذا لا يلزمه شيء عنده **وقال** وكل شيء يجعله على نفسه من المتاع والريق فانما عليه أن يبيعه ويتصدق به على مساكين أهل مكة وان تصدق به بالكوفة أجزأه وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى لا يجزئه لانه التزم الهدى والهدى لا يكون الا في موضع فكان من ضرورة ما نص عليه تعيين مساكين أهل مكة للتصدق عليهم ولكننا نقول هو بهذا اللفظ ملزم للقربة في هذه الحال والفعل الذي هو قربة في هذه الحال التصدق بها فكأنه نذر أن يتصدق بها والتصدق على فقراء الكوفة كالتصدق على فقراء مكة لان معنى القربة في التصديق انما يحصل بسدخلة المحتاج وفي هذا فقراء مكة وفقراء الكوفة سواء **وقال** وكل هدى جمعه على نفسه من الابل والبقر والغنم فعليه ان يذبحه بمكة لان فعل القربة في هذه الحال باراقة الدم وارقة الدم لا تكون قربة الا في مكان مخصوص وهو الحرم أو زمان مخصوص وهو يوم النحر وفي لفظه ما ينبغي عن المكان دون الزمان ولهذا كان عليه ان يذبحه بمكة وبعد الذبح صار المذبح لله تعالى خالصا فالسبيل ان يتصدق بلحمه والأولى ان يتصدق به على مساكين مكة وان تصدق على غيرهم أجزأه عندنا لما بينا في الفصل الأول وان كان ذلك في أيام النحر فعليه ان ينحر بمكة كما هو السنة في الهدايا وان كان في غير أيام النحر فعليه ان يذبح بمكة وهذا على سبيل بيان الأولى فانما في حكم الجواز اذا ذبحه في الحرم جاز كما قال صلى الله عليه وسلم من منحر وجفاج مكة كلها منحر **وقال** ولو قال ان فعلت كذا فعلى هدى ففعله كان عليه ما استيسر من الهدى شاة لان اسم الهدى عند الاطلاق يتناول الابل والبقر والغنم فان هذه الحيوانات يتقرب باراقة دمها الا ان عند الاطلاق يلزمه المتيقن وهو الشاة فان نوى الابل أو البقر كان عليه ما نوى لانه شدد الأمر على نفسه في نيته ونوى التعظيم فيما التزمه من الهدى فيلزمه نوى ولا يذبحها الا بمكة لتصريحه بالهدى فان كان قال على بدنة فان كان نوى شيئا من البدن دينة فعليه ما نوى لان المانوي اذا كان من محتملات كلامه فهو كالصريح به وان لم يكن له نية فعليه بقرة أو جزور فان اسم البدنة مشتق من البدانة وهي الضخامة والعظم وذلك لا يتناول الشاة وانما يتناول البقرة والجزور هكذا نقل عن علي وابن عباس رضي الله عنهما وعن ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهما ان لفظه البدنة لا يتناول الا الجزور فان سائلا سأل

ابن مسعود رضى الله عنه ان صاحباً لنا أوجب بدنة افتجزى البقرة فقال هم صاحبكم فقال من بنى رباح فقال ومتى اقتنت بنو رباح البقر وانما وهم صاحبكم الابل ثم ان كان نوى ان ينحرها بمكة فليس له ان ينحرها الا بمكة كما نوى لان النوى كالصرح به وان كان لم يكن له نية ينحرها حيث شاء في قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى لا يجوز له ان ينحرها بمكة وجه قوله انه التزم التقرب بآرافة الدم وآرافة الدم لا تكون قربة الا في مكان مخصوص أو زمان مخصوص واذا لم يختص هنا بالزمان يختص بالمكان وهو الحرم كما لو أوجب بلفظة الهدى وهما قالاً كما لا يختص بالزمان لانه ليس في لفظه ما يدل عليه فكذلك لا يختص بالمكان لانه ليس في لفظه البدنة ما يدل عليه بخلاف لفظه الهدى واذا لم يكن في لفظه ما يدل على مكان أو زمان عرفنا ان مراده التزام التقرب والتصدق باللحم وذلك يحصل في أى موضع ينحر وهو قياس ما لو قال لله على جزور كان له ان ينحر فى أى مكان شاء ولكن أبو يوسف رحمه الله تعالى يفرق بينهما فيقول لاعادة فى استعمال لفظه الجزور فى معنى الهدى بخلاف لفظه البدنة . ألا ترى أن اسم البدنة لا يطلق الا على ما هو معد للقربة كاسم الهدى بخلاف اسم الجزور والمعنى القربة جعلنا اسم البدنة متناولاً للبقرة والجزور جميعاً لأن كل واحد منهما يجزى فى الهدايا والضحايا عن سبعة فعرفنا أن معنى التقرب بآرافة الدم معتبر فى لفظه البدنة كما هو معتبر فى لفظه الهدى فكان مختصاً بالحرم **قال** ولا يقلد الا هدى متعة أو قران أو تطوع من الابل والبقر دون النعم والكلام فى فصول .

أخذها أن التقليد فى الهدايا سنة ثبت بقوله تعالى ولا الهدى ولا القلائد وصح أن النبي صلى الله عليه وسلم قلدها فى حجة الوداع وصفة التقليد هو أن يعلق على عنق البدنة نعل أو قطعة ادم أو عروة مزادة قيل والمعنى فيه اعلام الناس ان هذا أعد للتطوع بآرافة دمه فى صير جلده عن قريب مثل هذه القطعة من الجلد والمقصود به التشهير وقد بينا أن التشهير فيما هو نسك دون ما هو جبر ولهذا لا يقلد الا الهدى متعة أو قران أو تطوع والمقصود أن لا يمتنع من الماء والعلف اذا علم أنه هدى وهذا فيما بعد عن صاحبه فى الرعى كالابل والبقر دون النعم فان النعم يعدم اذا لم يكن صاحبه معه فلمذا لا يقلد النعم وهذا عندنا وعلى قول مالك رحمه الله تعالى يقلد النعم أيضاً لأن التقليد سنة فى الهدايا والنعم من الهدايا وقد ورد فيه أثر ولكنه شاذ فلم نأخذ به وهذا لان تقليد النعم غير معتاد فى الناس ظاهراً بخلاف تقليد الابل

والبقر ﴿قَالَ﴾ والتجليل حسن لان هذا يارسول الله كانت مقلدة بحالة حيث قال لعللى رضى الله عنه تصدق بجلالها وخطامها وان ترك التجليل لم يضره والتقليد أحب الى من التجليل لان للتقليد ذكر فى كتاب الله تعالى دون التجليل وأما الاشعار فهو مكروه عن دأبى حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما هو حسن فى البدنة وان ترك لم يضره وصفة الاشعار هو أن يضرب بالمبضع فى احد جاتي سنم البدنة حتى يخرج الدم منه ثم أيلطخ بذلك الدم سنمه سمي ذلك اشعاراً بمعنى أنه جعل ذلك علامة له والاشعار هو الاعلام وكان ابن أبى ليلى رحمه الله تعالى يقول الاشعار فى الجانب الأيسر من السنم وقد صحح فى الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم أشعر البدن بيده وهو مروي عن الصحابة رضى الله عنهم ظاهر حتى قال الطحاوي رحمه الله تعالى ما كرهه أبو حنيفة رحمه الله تعالى أصل الاشعار وكيف يكره ذلك مع ما اشتهر فيه من الآثار وانما كرهه إشعار أهل زمانه لانه رآهم يستقصون ذلك على وجه يخاف منه هلاك البدنة لسرايته خصوصاً فى حر الحجاز فرأى الصواب فى سد هذا الباب على العامة لانهم لا يراعون الحد فأمّا من وقف على ذلك بأن قطع الجلد فقط دون اللحم فلا بأس بذلك ثم حجتهما من حيث المعنى لان المقصود من الاشعار والتقليد اعلام بأنها بدنة حتى اذا ضلت ردت واذا وردت الماء والelf لم تمنع لكن هذا المقصود بالتقليد لا يتم لان القلادة تحل ويحتمل أن تسقط منه فانما يتم بالاشعار لانه لا يفارقه فكان الاشعار حسناً لهذا وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول معنى الاعلام بالتقليد يحصل وهو لا كرام البدنة وليس فى الاشعار معنى الاكرام بل ذلك يؤذى البدنة ولان التجليل مندوب اليه وانما كان مندوباً لدفع أذى الذباب عن البدنة والاشعار من جوالب الذباب فلهذا كرهه أبو حنيفة رحمه الله تعالى ﴿قَالَ﴾ ولا يصير بالاشعار والتجليل محرماً وانما يصير محرماً بالتقليد وأصل هذا ان الاحرام لا يعتقد بمجرد النية عندنا وفى أحد قولى الشافعى رحمه الله تعالى يعتقد بمجرد النية وجعل الاحرام قياس الصوم من حيث أنه التزام الكف عن ارتكاب المحظورات ومثل هذه العبادة يحصل الشروع فيها بمجرد النية كالصوم وعلى قولنا الاحرام قياس الصلاة لان الاحرام لاداء الحج أو العمرة وذلك يشتمل على اركان مختلفة كالصلاة فكما لا يصير شارعاً فى الصلاة بمجرد النية بدون التحريم فكذلك فى الاحرام بخلاف الصوم فانه ليس للصوم الا ركن واحد وهو الامساك وذلك معلوم بزمانه

فكان الوقت للصوم معياراً ولهذا لا يصح في كل زمان الصوم واحد فبعد وجود النية ودخول وقت الاداء لاحاجة الى مباشرة فعل الاداء فلهذا صار شارعاه بمجرد النية وهنا الزمان ليس بمعيار للحج ولهذا صح اداء النفل في الزمان الذي يؤدي فيه الفرض وانما اداؤه بأفعاله وبمجرد النية لا يصير مباشراً للفعل فلا يصير شارعاً في الاداء أيضاً ولكن لو قلنا البدنة بنية الاحرام أو أمر قلل له وهو ينوي الاحرام صار محرماً عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يصير محرماً الا بالنية على القول الذي يقول لا ينقذ الاحرام بمجرد النية وحجته في ذلك أن الفعل لا يقوم مقام الذكرك في التحريم للعبادة كما في الصلاة لما كان الشروع فيها بالتكبير لا يقوم الفعل فيه مقامه حتى لو ركع أو سجد بنية الشروع في الصلاة لا يصير شارعاً ولا فرق بينهما لأن الهدى نسك في هذه العبادة كالركوع والسجود في الصلاة توضيحه ان تقليد الهدى لا يكون أقوى من اراقة دم الهدى وباراقة دم الهدى على قصد الاحرام لا يصير محرماً فكذلك بالتقليد وحجتنا في ذلك قوله تعالى ولا الهدى ولا القلائد الى أن قال واذا حللتم فاصطادوا ولم يتقدم ذكر الاحرام في قوله واذا حللتم فاصطادوا اشارة الى أن الاحرام يحصل بتقليد الهدى وذلك مروى عن الصحابة عمر وابن مسعود وابن عباس رضي الله تعالى عنهم حتى روى عن قيس بن سعد أنه كان ينسل رأسه فبعد ما غسل أحد شقي رأسه نظر فاذا هداياه قد قلدت فقام وترك غسل الشق الآخر وقال اما إن من قلدت هذه الهدايا له قد قدم احرم والمعنى فيه أن الحج يشبه الصلاة من وجه والصوم من وجه فن حيث أنه ليس في أثناءه ذكر مفروض كان مشبهاً بالصوم ومن حيث أنه يشتمل على أركان مختلفة كان مشبهاً بالصلاة فيوفر على الشبهين حظهما من الحكم فنقول يشبهه بالصلاة لا يصير شارعاً فيه بمجرد النية وبشبهه بالصوم يصير شارعاً فيه ون لم يأت بالذكرك اذا أتى بفعل يقوم مقام الذكرك وهذا لان المقصود بلاتية اظهار إجابة الدعوة وبتقليد الهدى يحصل اظهار الاجابة أيضاً وفرق بين التجليل والتقليد فقال بالتجليل لا يصير محرماً وان نوى لان التجليل لا يختص به ما أعد للقربة فقد تجلجل البدنة لاعلى قصد التقرب بها فلا يكون ذلك دليلاً على الاجابة بخلاف التقليد بالصفة التي ذكرنا فانه لا يكون الا عند قصد التقرب فكان ظاهر الاجابة وكذلك بالأشعار لا يصير محرماً أما عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى فلا يشكل لأن لأشعار مكروه عنده فكيف يصير

محرما به وعندهما الاشعار بمنزلة التجليل فانه أخراج شئ من الدم من البدنة وذلك لا يختص بحال التقرب بها فلم يكن ذلك دليل الاجابة فلماذا لا يصير محرما ثم اذا نوى عند التقليد حجة أو عمرة فهو على ما نوى لأن التقليد بمنزلة التلبية وان لم يكن له نية في حجة أو عمرة اتما نوى الاحرام فقط فهو بمنزلة ما لو أتى بنية الاحرام مطلقا فان شاء جعله حجا وان شاء جعله عمرة وان قلد الشاة بنية الاحرام لا يصير محرما لما بينا أن التقليد في الشاة ليس بقربة فلا يصير به محرما وان قلد الهدى وبعث به وهو لا ينوى الاحرام ثم خرج في أثره لم يصير محرما حتى يدرك هديه فاذا أدركه وسار معه صار محرما الآن والأصل فيه حديث عائشة رضى الله تعالى عنها قالت كنت أقتل فلانته هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم يهدى فقلدها وبعث بها وأقام بأهله حلالا لا يحرم به ما يحرم على المحرم ففرغنا أنه لا يصير محرما بمجرد التقليد والصحابة رضى الله تعالى عنهم كانوا مختلفين في هذه المسئلة على ثلاثة أقاويل فمنهم من يقول اذا قلدها صار محرما ومنهم من قال اذا توجه في أثرها صار محرما ومنهم من قال اذا أدركها فساقها صار محرما فاخذنا بالمتيقن من ذلك وقتلنا اذا أدركها وساقها صار محرما لاتفاق الصحابة رضى الله عنهم في هذه الحالة الا في بدنة المنة فانه لا يصير محرما حتى يخرج على أثرها وان لم يدركها استحسانا وفي القياس لا يصير محرما حتى يدركها فيسوقها كما في هدى التطوع ولكنه استحسن فقال لهدى المنة نوع اختصاص لبقاء الاحرام بسببه فان المنة اذا ساق الهدى فليس له أن يتحلل من النسيكين بخلاف ما اذا لم يسق الهدى وكما كان له نوع اختصاص ببقاء الاحرام فكذلك بإبتداء الشروع في الاحرام لهدى المنة نوع اختصاص وذلك في أن يصير محرما بنفس التوجه وان لم يدرك الهدى بخلاف هدى التطوع ﴿ قال ﴾ وان اشترك قوم في هدى المنة وهم يؤمون البيت فقلدها بعضهم بأمر أصحابه صاروا محرمين لان فعله بأمر شركائه كفعلهم بأنفسهم وان قلدها بغير أمرهم صار هو محرما دونهم لان فعله بغير أمرهم لا يقوم مقام فعلهم وبدون فعل من جهتهم لا يصيرون محرمين ألا ترى أنه لو قلدها أجنبي بغير أمرهم لا يصيرون محرمين فكذلك اذا قلدها بعضهم بغير أمر الشركاء يصير هو محرما دونهم ﴿ قال ﴾ ويتصدق بجلال هديه اذا نحره لقول النبي صلى الله عليه وسلم لعلى رضى الله عنه تصدق بجلالها وخطامها ﴿ قال ﴾ ولا يعطى شيئا من ذلك في أجر جزارته لان جلد له ولا من لحمه ولا من جلده

هكذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه ولا تمط الجزار منها شيئاً وقال من
باع جلدًا ضميته فلا أضحية له ﴿ قال ﴾ ويستحب له أن يأكل من هدي التمتع والقران
والتطوع فإن الله تعالى أمر به بقوله فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأدنى ما ثبت بالأمر
الاستحباب فلذلك يستحب له ولا ينبغي له أن يتصدق بأقل من الثلث هكذا روى عن ابن
مسعود رضي الله عنه أنه بمث هدي مع عقيقة فأمره أن يتصدق بثلث وأن يأكل ثلثا وأن
يبعث إلى آل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه بثلث ﴿ قال ﴾ وإن ساق بدنة لا ينوي
بها الهدي قال إذا كان ساقها إلى مكة فهو هدي وإنما أراد بهذا إذا قلدها وساقها لأن هذا
لا يفعل عادة إلا بالهدي فكان سوقها بعد إظهار علامة الهدي عليها بمنزلة جعله إياها بلسانه
هديا ﴿ قال ﴾ ولا يجزى في الهدايا والضحايا إلا الجذع من الضأن إذا كان عظيمًا فما فوق
ذلك أو الشخي من المعز والأبل والبقر لقوله صلى الله عليه وسلم ضحوا بالثنيان ولا تضحوا
بالجذعان إلا أن الجذع من الضأن إذا كان عظيمًا يجزى لما روى أن رجلا ساق جذعانا إلى
منى فبادت عليه فقال أبو هريرة رضي الله عنه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول نعمت
لاضحية الجذع من الضأن فأنهزوها ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم في خطبة يوم النحر من
من ضحي قبل الصلاة فبعد قال أبو بردة بن نيار أني ذبحت نسكي لأظم أهلي وجيراني
فقال صلى الله عليه وسلم تلك شاة لحم فأعد نسكك فقال عندي عتود خير من شاتين
فقال صلوات الله عليه يجزيك ولا يجزى أحدا بمدك فدل أن مادون الثني من المعز لا يجوز
والجذع من الضأن عند الفقهاء ما أتى عليه سبعة أشهر وعند أهل اللغة ما تم له ستة أشهر
والثني من الغنم عند الفقهاء ما أتى عليه سنة وطعن في الثانية وعند أهل اللغة ما تم له سنتان
والثني من المعز والبقر ما تم له سنتان وطعن في الثالثة ومن الأبل الجذع ما تم له أربع سنين
والثني ما تم له خمس سنين (قال) ولا يجزى في الهدايا العوراء والمنفوعة الذنب أو الأذن
اشرها كذلك أوجدت عنده بعد الشراء لحديث جابر رضي الله تعالى عنه أن النبي
صلى الله عليه وسلم قال استشرفوا العين والأذن ونهي رسول الله صلى الله عليه وسلم
أن يضحي بالعوراء البين عورها والمعفاء التي لا تبقي والعرجاء التي لا تمشي إلى منسكها
والحادث من هذه العيوب بعد الشراء بمنزلة الموجود وقت الشراء في المنع من الجواز
وهكذا إن أضحيها لينجها فأصابها شيء من ذلك في القياس ولكن في الاستحسان هذا

لا يمنع الجواز لأنها تضطرب عند الذبح فيصيبها شيء من ذلك ولا يمكن التحرز في هذه الحالة فجعل عفوا لهذا ولأنه أضجعها ليتلفها فتلغ جزء منها في هذه الحالة لا يؤثر في المنع من الجواز بخلاف ما قبله **(قال)** وإن كان الذاهب من العين أو الاذن أو الذنب بعمه فان كان مذهب منه كثيرا يمنع الجواز أيضا لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يضحي بالشرقاء والخرقاء والمقابلة والمدبرة فالشرقاء مشقومة الاذن عرضاً والخرقاء طولاً والمقابلة التي ذهب قدام اذنها والمدبرة أن يكون الذاهب خلع أذنها إلا أن القليل لا يمكن التحرز عنه عادة فجعل عفواً والحد الفاصل بين القليل والكثير عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى في ظاهر الرواية أن يكون الذاهب أكثر من الثلث فان النبي صلى الله عليه وسلم قال الثلث كثير ولكن جملة من الكثير الذي يجرى في الوصية بخلاف ما وراءه فعرفنا أن ما زاد على الثلث حكمه مخالف للثلث وما دونه وذكر ابن شجاع عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أن الذاهب إذا كان بقدر الربع يمنع على قياس ما تقدم من المسائل أن الربع ينزل منزلة الكمال كما في المسح والخلق وعلى قولهما إذا كان الذاهب أكثر من الباقي لم يجر وإن كان الباقي أكثر من الذاهب أجزاء لأن القلة والكثرة من الأسماء المشتركة فاعلم يظهر عند المقابلة وإن كان الذاهب والباقي سواء لم يجرى في قول أبي يوسف رحمه الله تعالى لأن المانع من الجواز إذا استوى بالمجوز يترجح المانع وقال أبو يوسف أخبرت بقولي أبا حنيفة رحمه الله تعالى فقال قولي قولك أو مثل قولك قيل هذا رجوع من أبي حنيفة رحمه الله تعالى إلى قوله وقيل هو إشارة إلى التفاوت بين القولين **(قال)** ويجزى في الهدى الخصى ومكسورة القرن لأن مالا قرن له يجزى فكسور القرن أولى وهذا لأنه لا منفعة للمساكين في قرن الهدى وأما جواز الخصى فلأنه أطيب لحماً وقال الشعبي رحمه الله تعالى ما زاده الخصى في طيبة لحمه خير للمساكين بمافات من الخصبين والأصل فيه ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم ضحي بكبشين أملحين موهوئين ينظران في سواد ويمشيان في سواد وياكلان في سواد أحدهما عن نفسه والآخر عن أمته **(قال)** فإن اشترى هدياً ثم ضل منه فاشترى مكانه آخر وقلده وأوجبه ثم وجد الأول فإن نحرهما فهو أفضل لأنه أتى بالواجب وزاد ولأنه كان وعد أن ينحر كل واحد منهما والوفاء بالوعد مندوب إليه وإن نحر الأول وباع الثاني جاز لأنه ما أوجب الثاني ليكون أصلاً بنفسه وإنما أوجبه ليكون خلفاً عن الأول قائماً مقامه فإذا

أوجد ما هو الاصل سقط اعتبار الخلف وان باع الاول وذبح الآخر فان كانت قيمتهما سواء أو كانت قيمة الثاني أكثر جاز لانه مثل الاول أو أفضل منه وان كانت قيمة الأول أكثر فعليه أن يتصدق بالفضل لانه جعل الاول هدياً أصلاً فانما يجوز إقامة الثاني مقام الاول بشرط أن لا يكون أنقص من الاول فاذا كان انقص كان عليه أن يتصدق بقدر النقصان لانه قصد أن يمنع شيئاً مما جعله الله تعالى وليس له ذلك فيتصدق بالفضل ليم جعل ذلك القدر من المالية لله تعالى وهدي المنعة والتطوع في هذا سواء لأنهما صار الله تعالى اذا جعلهما هدياً في الوجين جميعاً فان عرف بهدي المنعة فهو حسن لان هدي المنعة نسك فينبئ أمره على الشهرة وان ترك ذلك لم يضره لان الواجب هو التقرب بآخرة الدم فالتعريف فيه ليس من الواجب في شيء وان كان معه للمنة هديان فنحر أحدهما حل لان ما زاد على الواحد تطوع فلا يتوقف حكم التحلل عليه ﴿قال﴾ وهدي التطوع اذا بلغ الحرم فعطب فنحر وتصدق به أجزأه بخلاف هدي المنعة فان ذلك يختص بيوم النحر فلا يجوز ذبحه قبل يوم النحر فأما هدي التطوع غير مختص بيوم النحر وانما عليه تليغه محله بأن يذبحه في الحرم وقد فعل ذلك ﴿قال﴾ فان اشترى بدنة لثمنه ثم اشترك ستة نفر فيها بعد ما أوجبها لنفسه خاصة لا يسهه ذلك لانه لما أوجبها لنفسه صار الكل لازماً عليه فان قدر ما يجزئ من هدي المنعة كان واجباً عليه وما زاد على ذلك وجب بإيجابه فأشراكه الغير بعد ذلك مع نفسه يكون رجوعاً عما أوجب في البعض وكلا لا يجوز له أن يرجع في الكل فكذلك لا يجوز له أن يرجع في البعض ولان اشراكه بيع للبعض منهم وليس له أن يبيع شيئاً مما أوجبه هدياً وان فعل فعليه أن يتصدق بالثمن وان كان نوي عند الشراء أن يشرك فيها ستة نفر أجزأه ذلك لانه ما أوجب الكل على نفسه بمجرد الشراء فكان هذا وما لو اشترى السبعة سواء فن لم يكن له نية عند الشراء ولكن لم يوجبها حتى اشرك فيها ستة نفر أجزأه ولكن الافضل أن يكون ابتداء الشراء منهم ومن أحدهم بأمر الباقيين حتى ثبت الشراكة منهم في الابتداء ﴿قال﴾ واذا ولدت البدنة بعد ما اشترىها لهديه ذبح ولدها معها لانه جعلها لله تعالى خالصاً ولولد جزء منها فان كان انفصاله بعد ما جعل لله تعالى سري حق الله تعالى اليه فعليه أن يذبحها والولد معها ون باع الولد فعليه قيمته اعتباراً للجزء بالكل وان اشترى بها هدياً فحسن وان تصدق بها فحسن اعتباراً للقيمة بالولد فان

الأفضل أن يذبح ولو تصدق به كذلك أجزاءه فكذلك بقيمته ﴿قال﴾ وإذا مات أحد الشركاء في البدنة أو الاضحية فرضى وارثه أن يذبحها معهم عن الميت أجزأهم وهو الاستحسان وفي القياس لا يجوز لأن الميت إذا لم يوص بأن يذبح عنه فقد انقطع حكم القربة عن نصيبه فصار ميراثاً لوارثه والوارث لم يقصد التقرب بذبحه عن نفسه تنفج ذلك القدر من أن يكون قربة وهذا لأن التقرب بالذبح تقرب بطريق الالتفاف وذلك لا يجوز عن الميت بغير أمره كالمتق ولكن استحسن فقال يجوز لازماً المقصود هو التقرب وتقرب الوارث بالتصدق عن الميت صحيح وإن لم يوص به فكذلك تقربه بإهداء ما قصد الموت في نصيبه بارقة الدم فالتصدق به يكون صحيحاً ﴿قال﴾ وإن كان أحد الشركاء في البدنة كافراً أو مسليماً يريد به اللحم دون الهدى لم يجزهم أما إذا كان أحدهم كافراً فلا يتحقق معنى القربة في نفسه لوجود ماينا في معنى القربة وهو كفره وإراقة الدم الواحد إذا اجتمع فيه ماينا في معنى القربة مع الموجب لها يرجح المنافي وأما إذا كان مراد أحدهم اللحم فلا يجزئ الباقي عندنا . وقال الشافعي رحمه الله تعالى يجزئهم لأن المنافي لمعنى القربة لم يتحقق هنا ليكون مراضاً ونصيب كل واحد منهم بمنزلة هدى على حدة ولكل واحد منهم مانوى ولكننا نقول الذي نوى اللحم فكانه نوى معنى القربة في نصيبه . ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال فيما ذبحه أبو بردة قبل الصلاة تلك شاة لم نفرنا أن هذه عبارة عما لا يكون قربة وما يمنع الجواز وإراقة الدم لا تجزئ فإذا اجتمع فيه المانع من الجواز مع الجواز يرجح المانع كما لو كان أحدهم كافراً فاما إذا نواوا القربة ولكن اختلفت جهات قصدهم فعلى قول زفر رحمه الله تعالى لا يجوز أيضاً لأن إراقة الدم لا يتبع بعض فلا تسع فيها الجهات المختلفة ولكننا نقول قصد الكل التقرب فكانت الإراقة لله خالصاً فلا يعتبر فيه اختلاف الجهات بعد ذلك ألا ترى أن الواحد إذا وجبت عليه دماء من جهات مختلفة فنحر بدنة ينوي عن ذلك كله أجزاءه فكذلك الشركاء ﴿قال﴾ ولا يركب البدنة بعد ما أوجبها لانه جعلها لله جلته جلت قدرته خالصاً فلا يذبحي له أن يصرف شيئاً من عينها أو منافعها الى نفسه قبل أن يبلغ محله الا أن يحتاج الى ركوبها حينئذ لا بأس بذلك لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً يسوق بدنة فقال اركبها فقال أنها بدنة يا رسول الله فقال اركبها ويملك وإنما أمره بذلك لانه رآه عاجزاً عن المشي محتاجاً الى ركوبها فإذا ركبها وانتقص بركوبه شيء ضمن ما نقص ذلك لانه صرف جزء منها

الى حاجته وكذلك لا يحب لبنها لان اللبن متولد منها فلا يصرفه الى حاجة نفسه ولكن ينبغي ان ينضح ضرعها بالماء البارد حتى يتخلص لبنها ولكن هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح فاما اذا كان بعيدا ينزل اللبن ثانياً وثالثاً فيصير ذلك بالبدنة ضاراً فيحبها ويتصدق بلبنها وان صرفه الى حاجة نفسه تصدق بمثل ذلك أو بقيمته وأى الشركاء فيها نحرها يوم النحر أجزأهم لان كل واحد يستعين بشركائه في نحرها في وقته دلالة فيجعل ذلك بمنزلة الأمر به افصاحاً **(قال)** واذا عطب الهدى في الطريق نحره صاحبه فان كان واجبا فهو لصاحبه يصنع به ماشاء لانه قصد بهذا اسقاط الواجب عن ذمته فاذا خرج من أن يكون صالحاً لاستراط الواجب به بقي الواجب في ذمته كما كان وهذا ملكه فيصنع به ماشاء وان كان تطوعاً نحره وصبغ نعله بدمه ثم ضرب به صفحته ولم يأكل منه شيئا بل يتصدق به وذلك أفضل من أن يتركه للسباع هكذا نقل عن عائشة رضى الله عنها والأصل فيه ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث عام الحديبية الهدايا على يد ناجية بن جندب الاسلمى رضى الله عنه وأمره ان يسلك بها الفجاج والاولدية حتى يخرج بها الى منى فقال ماذا أصنع بما عطب على يدي منها فقال انحرها واصبغ نعلها بدمها والمراد بالنعل قلايدها واضرب بها صفقة سنامها ثم خن بينها وبين الناس ولا تأكل أنت ولا أحد من رقتك منها شيئا ومقصوده بما ذكر ان يحمل عليها علامة يعلم بتلك العلامة انها هدى فيتناول منها الفقراء دون الاغنياء وانما نهاه أن يتناول منها لانه كان غنياً مع رفقته ثم التطوع بالهدايا انما يتناول باذن من له الحق والاذن معلق بشرط بلوغه محله قال الله تعالى فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها فاذا لم تبلغ محلا لا يباح له التناول منها ولا ان يطعم غنياً بل يتصدق بها على الفقراء لانه قصد به التقرب الى الله تعالى فاذا فات معنى التقرب الى الله تعالى بآقة الدم يتعين التقرب الى الله تعالى بالتصدق وذلك بالصرف الى الفقراء دون لاغنياء فان أعطى من ذلك غنيا ضمن قيمته ويتصدق بجلالها وخطمها أيضاً كما يفعل ذلك ذبلت محلاً **(قال)** وذا أخطأ الرجلان فنحر كل واحد منهما هدى صاحبه وأضحيت عن نفسه أجزأ استحساناً وفي القياس لا يجزئ لان كل واحد منهما غير مأور بما صنع في هدى صاحبه فكان متعدياً ضامناً ولكنه استحسنت فقال كل واحد منهما مأذون بما صنع من صاحبه دلالة لان صاحب الهدى والاضحية يستعين بكل احد أن ينوب عنه في لبيع في وقته دلالة لاذن بمنزله

الاذن افصاحا كقرب ماء السقاية ونحوها وأخذ كل واحد منهما هديه من صاحبه
 فيصنع به ماشاء بمنزلة مالو فعله صاحبه بأمره . وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى قال لكل
 واحد منهما الخيار بين أن يأخذ من صاحبه هديه فيصنع به ماشاء كما لو ذبحه بنفسه وبين
 أن يضمّن صاحبه قيمة هديه فيشتري بها هديا آخر ويذبحه في أيام النحر وإن كان بعد أيام
 النحر تصدق بالقيمة وإن نحر هديه قائما أو أضجعه فأبى ذلك فعل فهو حسن . وبلغنا أن
 أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا ينحرونها قياما معقولة الأيدي اليسرى وفي
 قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها ما يدل على أنه لا بأس بأن ينحروها قائما لأن وجوب الجنب
 السقوط من القيام . وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم نحر خمس هدايا أو ستا فطفقن يزددن
 اليه بآتين يبدأ فدل أنه ينحر قياما . وقد حكى عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى قال نحر
 يدي بدنة قنمة معقولة فكدت أهلك قوما من الناس لأنها نفرت فاعتقدت أن لا تنحر بعد
 ذلك الا بركة معقولة أو أستعين بمن يكون أقوى عليه مني ﴿ قال ﴾ ولا أحب أن يذكر
 مع اسم الله تعالى غيره نحو قوله اللهم تقبل من فلان لقوله صلى الله عليه وسلم جردوا
 التسمية يعني ذكر اسم الله تعالى عند الذبح ويكنى في هذا أن ينويه بقلبه أو يذكره قبل
 ذكر التسمية ثم يقول بسم الله والله أكبر وينحر ﴿ قال ﴾ ولا يذبح البقر والنم قياما
 لانه مندوب في كل نوع أن يذبحه على وجه يكون أيسر على المذبح قال صلى الله عليه
 وسلم إذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة الحديث ﴿ قال ﴾ ويستحب له أن يذبح هديه أو أضحيته
 بيده لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم ساق مائة بدنة في حجة الوداع فنحرنيها وستين
 بنفسه وولى الباقي عليا رضي الله عنه وفي هذا دليل على أن الاولى أن يذبح بنفسه فاما اذا
 لم يقدر على ذلك ولم يهتد لذلك فلا بأس بأن يستعين بغيره لأن فعل الغير بأمره كفعله بنفسه
 ﴿ قال ﴾ ولا أحب أن يذبحه يهودى أو نصرانى لأن هذا من باب القرية فلا يستعان
 فيه بالكافر قال صلى الله عليه وسلم إنا لانتعين في امر ديننا بمن ليس على ديننا ﴿ قال ﴾
 وإن ذبح هديه يوم النحر بعد طلوع الفجر أجزأه ولا يجزيه قبل طلوع الفجر إن كان هدى
 المتعة لانه مؤقت بيوم النحر وإنما يدخل يوم النحر بعد طلوع الفجر الثانى وإن جعل
 نوبه هديا أجزأه أن يهدي قيمته لانه جعله لله تعالى وفيما صار لله تعالى صرف العين والقيمة
 سواء كما في الزكاة وكذلك لو جعل شاة من غنمه هديا أجزأه أن يهدي قيمتها وفي رواية

أبى حفص رحمه الله تعالى أجزأه أن يهدي مثلها قال ألا ترى أنه يعطي في الزكاة قيمة الشاة فيجوز وذكرك في الجامع الكبير إذا قال الله على أن أهدى شاتين وسطين فأهدى شاة تبلغ قيمتهما قيمة شاتين لا يجوز بخلاف الزكاة لأنه التزم إراقة دميين وإراقة دم واحد لا يقوم مقام إراقة دميين وما ذكر في هذا الموضع أنه لا يجزئه التصديق بالقيمة لأنه إنما التزم التقرب بإراقة الدم فلا يقوم التصديق بالقيمة مقامه حتى قيل في المسئلة روايتان فلي ما ذكر هنا يجب أن يجوز هناك أيضاً وإن قال الله على أن أهدى شاة فأهدى جزوراً يجزئه وهو محسن في ذلك لأنه أدى الواجب عليه وزيادة فإن الجزور قائم مقام سبع من النعم حتى يجزى عن سبعة نفر فقيه وفاء بالواجب وزيادة وإنما أورد هذا لإيضاح أنه إذا أهدى مثل ما عينه في تذرره أو أفضل منه أو أهدى قيمته أجزأه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب

باب الحج عن الميت وغيره

قال رحمه الله عنه رجل دفع مالا إلى رجل ليحج به عن الميت فلم يبلغ مال الميت النفقة فانفق المدفوع إليه من ماله ومال الميت فإن كان أكثر النفقة من مال الميت وكان ماله بحيث يبلغ ذلك أو عامة النفقة فهو جائز والا فهو ضامن يردده ويحج من حيث يبلغ لأن المعتبر في الحج عن الغير الاتفاق من ماله في الطريق والاكثر له حكم الكل والتحرز عن القليل غير ممكن فقد يضيفه إنسان يوماً فلا ينفق من مال الميت وقد يستصحب مع نفسه زاداً أو ثوباً من مال نفسه وقد يشرب الماء فيعطى السقاء شيئاً من عند نفسه وما لا يمكن التحرز عنه يجعل عفواً فاعتبرنا إلا أكثر وقتنا إذا كان أكثر النفقة من مال الميت فكان الكل من مال الميت وإن كان أكثر النفقة من مال نفسه كان جميع نفقته من مال نفسه فيكون الحج عنه ويضمن ما انفق من مال الميت لأنه مخالف لأمره فإنه أمر بأن ينفق في سفر الحج بذلك السفر عن الميت لاعتنائه نفسه وهذه المسئلة تدل على أن الصحيح من المذهب فيمن حج عن غيره أن أصل الحج يكون عن المحجوج عنه وأن اتفاق الحاج من مال المحجوج عنه كافٍ في المحجوج عنه من مال نفسه أن يوفد على الخروج بنفسه وبخود جاءت السنة فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال لسانة حبي عن أبيك وعمري وقت رجل

يارسول الله ان أبي مات ولم يهيج أفيجزني أن أحج عنه فقال صلى الله عليه وسلم نعم وحديث
 الخثعمية مشهور حيث قالت يارسول الله إن فريضة الله الحج أدركت أبي شيخا كبيرا لا يستطيع
 أن يستسكن على الرحلة أفيجزني أن أحج عنه فقال صلوات الله تعالى عليه أرايت لو كان
 على أبيك دين فقضيته أكان يقبل منك قالت نعم فقال صلى الله عليه وسلم الله أحق أن يقبل
 فدل أن أصل الحج يقع عن المحجوج عنه وروى عن محمد رحمه الله تعالى أنه قال للمحجوج
 عنه ثواب النفقة فاما الحج يكون عن الحاج وهذا لان الحج عبادة بدنية والعبادات البدنية
 لا تجرى النيابة في ادائها لان الواجب عليه انفاق المال في الطريق واداء الحج فاذا عجز عن
 اداء الحج بقى عليه مقدار ما يقدر عليه وهو انفاق المال في الطريق فلزمه دفع المال لينفقه الحاج
 في طريق الحج ولكن الأول أصح فان فرض الحج لا يسقط بهذا عن الحاج وكذلك في
 هذه المسئلة اذا كان أكثر نفقته من مال نفسه حتى صار حجه عن نفسه كان ضامنا لما أنفق
 من مال الميت ولو كان للميت ثواب النفقة فقط لا يصير ضامنا لان ذلك قد حصل للميت
 فذا قال يضمن ويحج به عن الميت من حيث يبلغ عرفنا ان الحج عن الميت ﴿ قال ﴾ وان أنفق
 للمدفع اليه من مال نفسه وفي مال الميت وفاء بحجه رجع به في مال الميت اذا كان قد دفع
 اليه وجاز الحج عن الميت لانه قد ينال بالاتفاق من مال نفسه في طريق الحج بان لا يكون
 مال الميت حاضرا أو يتعذر عليه اظهاره ولا فرق في حق الميت بين ان ينفق من ماله وبين
 ان ينفق من مال نفسه فيرجع به في مال الميت كالوصى والوكيل يشتري لليتم ويعطى الثمن
 من مال نفسه يرجع به في مال اليتيم ر تل : فان نوى الحاج عن الغير ان يقيم بمكة بمدة
 الفخر خمسة عشر يوما بصلت نفقته من مال الميت لان بهذه الية صار مقيا بمكة وتوطنه بمكة
 لحاجة نفسه لالحاجة الميت فلا يستحق فيه انفق في مال الميت وانما استحقاقه النفقة في
 مال الميت في سفره ذاهبا وجائيا لانه في ذلك عامل للميت وان كان أقام دون خمسة عشر
 يوما فهو مسافر على حاله فنفقته في مال الميت وقد كان بعض الفقهاء يمين من مشايخنا رحمهم
 الله تعالى يقول ان أقام بمدة الفخر بالانفاقته في مال الميت لانه محتاج الى هذا القدر من المقام
 للاستراحة ون قام أكثر من ذلك فنفقته في مال نفسه ولكن هذا الجواب كان في
 زانهم لانه كان يفدر ز يخرج من مكة متى شاء فاما في زاننا لا يقدر على الخروج الا مع
 الناس فال كان مقامه بمكة لا ينتظر روج بالماله : فقته في مال الميت سواء أقام خمسة عشر

يوماً أو أقل أو أكثر لانه لا يقدر على الخروج الا معهم فلم يكن هو متوطناً بمكة لحاجة نفسه وان أقام بعد خروج قافلته فحينئذ ينفق من مال نفسه فان بدا له بعد المقام أن يرجع فنفقته في مال الميت لانه كان استحق نفقة الرجوع في مال الميت وانما كان ينفق من مال نفسه لتأخير الرجوع فاذا أخذ في الرجوع عادت نفقة الرجوع في مال الميت وهو نظير الناشرة اذا عادت الى بيت زوجها تستحق النفقة وكذلك المضارب اذا أقام في بلدته أو في بلدة أخرى ونوى الإقامة خمسة عشر يوماً لحاجة نفسه لم ينفق من مال المضاربة فان خرج مسافراً بعد ذلك كانت النفقة في مال المضاربة وقد روي عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه قال لا تمود نفقته في مال الميت هنا لان التماس أن لا يستوجب نفقة الرجوع في مال الميت لانه في حق الرجوع عامل نفسه لا للميت ولكننا تركنا ذلك وقلنا أصل سفره كان لعمل الميت فما بقي ذلك السفر تبقى نفقته في مال الميت وبالوصول لم يبق ذلك السفر ثم هو أنشأ سفرأ بعد ذلك لحاجة نفسه وهو الرجوع الى وطنه فلا يستوجب بهذا السفر النفقة في مال الميت ولم يذكر في الكتاب أنه اذا وصل الى مكة قبل وقت الحج بزمان كيف يكون حاله في الافق وقد ذكر في النوادر عن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى أنه اذا قدم في الأيام العشر فنفقته في مال الميت وان قدم قبل ذلك فنفق من مال نفسه الى أن تدخل أيام العشر فنفقته في مال الميت بمدة ذلك لان العادة ان قدوم قوفل مكة يتقدم ويتأخر ولكنه في الايام العشر وافق لما هو العادة فأما قدومه قبل أيام العشر بخلاف لما هو المادة وهو في هذه الإقامة ليس يعمل للميت شيئاً فلهذا كانت نفقته في مال نفسه **وقال** فان أوصى أن يحج عنه بألف درهم قبلت حججاً فأوصى بالخيار ن شاء دفع كل سنة حجة وإن شاء حج عنه رجالاً في سنة واحدة وهو فضل لان وصية بالحج بمال مقدر بمنزلة وصية بالتصدق بمال مقدر وفي ذلك لوصى بالخيار بين التقديم والتأخير والمجمل فضل لانه أقرب الى تحصيل مقصود الوصى وبدع فوت مقصوده بهلاك المال **وقال** واذا حج العبد بذن مولاه فاله ذلك لا يجزئه عن حجة لاسلام لقوله صلى الله عليه وسلم بما عدا حج ولو عشر حجج فعليه حجة لاسلام ذاعق وقد صبي حج ولو عشر حجج فعليه حجة لاسلام اذا باع وايدع حج ولو عشر حجج فعليه حجة لاسلام اذا هاجر وانما قال هذا حين كانت الحجة مريضة وكان المعنى فيه ان المتق من شرائط وجوب

الحج ولا يتحقق الوجوب بدون شرطه فيكون المؤدى قبل وجود الشرط نفلا فلا ينوب
عن الفرض وهذا بخلاف الفقير اذا حج ثم استغنى حيث جاز مآدى عن الفرض لان
ملك المال ليس بشرط للوجوب انما شرط الوجوب التمكن من الوصول الى موضع الاداء
الآثرى أن المكي الذى هو في موضع الاداء لا يعتبر في حقه ملك المال وفي حق الآفاقي
لا يتقدر المال بالنصاب بل يختلف ذلك باختلاف قربه من موضع الاداء ولعمدة فعرنا ان
الشرط هو التمكن من الوصول الى موضع الاداء فبأى طريق وصل الفقير الى ذلك
الموضع وجب الاداء فانما حصل اذاؤه بعد الوجوب فكان فرضاً فاما العتق من شرائط
الوجوب فان العبد الذى هو بمكة لا يلزمه الحج فالمؤدى قبل العتق لا يكون فرضاً توضيحه
أنه انما أدى الحج بمنافعه ومنافع الفقير حقه فانما اداه بما هو حقه كان فرضاً فاما منافع العبد
لمولاه وبأذن مولاه لا يخرج المنفعة من ملكه فانما اداه بما هو ملك الغير وملك الغير لا يسقط
ما هو فرض العمر عنه وهذا بخلاف الجمعة اذا اداه بأذن المولى لان الجمعة تؤدى في وقت
الظهر ومنافعه لأداء الظهر صارت مستثناة عن حق المولى فانما اداه بمنافع مملوكة له فهذا جائز
عنه بخلاف ما نحن فيه فان هذا غير مستثنى من حق المولى فلا تتأدى به حجة الاسلام **﴿قال﴾**
فان أصاب صيدا فعليه الصيام لانه صار جائيا على احرامه بقتل الصيد وهو ليس من أهل
التكفير بآفة الدم ولا بالاطعام فيكفر بالصوم كما اذا حنت في يمينه كان عليه أن يكفر
بالصوم **﴿وقال﴾** وان جامع مضى فيه حتى يفرغ منه لان حجه وان فسد لكن عليه المضى
في الفاسد وان احرامه كان لازما فلا يخرج عنه الا بأداء أفعال الحج فاسداً كان أو صحيحاً
وعليه لهدى اذا عتق لتعجل الاحلال بالجماع وهذا الدم لا يقوم الصوم مقامه والأصل
في كل دم لا يقوم الصوم مقامه يتأخر عن العبد حتى يعتق وكل ما يقوم الصوم مقامه فعليه
أن يؤديه بالصوم وعليه حجة مكان هذه ينوى حجة الاسلام لانه أفسدها بعد ما صح
شروعه فيها فعليه قضاؤها وان لم يجامع ولكنه فاته الحج يحل بالطواف والسعى والخلق
لانه بعد صحة شروعه في الاحرام يتحل بما يتحل به الحر والحر انما يتحل بعد فوات الحج
بأعمال العمرة فكذلك العبد وعليه أن يحج حجة اذا عتق سوى حجة الاسلام لفوات
ما شرع فيه وان أطعم عنه مولاه أو ذبح عنه من الدماء ما يلزمه لا يجزئه لأنه لم يصرم مالكا
للطعام الذى يؤدى في الكفارة ولا لما يراق دمه فان لرق بنافى الملك وبدون الملك فيما

كفر به لا تسقط عنه الكفارة الا في الاحصار خاصة فان على مولاه أن يبعث يهدي عنه حتى يحل لانه هو الذي أدخله في هذه العهدة باذنه بالا حرام فانه لو أحرم بغير اذنه كان له أن يحلله بغير هدى فاذا أحرم باذنه كان المولى هو المكتسب لسبب وجوب هذا الدم فعليه أن يحلله ولا يبعد أن يجب على المولى حق بسبب عبده كما يجب عليه صدقة الفطر عن عبده ثم على العبد اذا اعتق حجة وعمره كما هو الحكم في المحصر اذا كان حراً ويتحل بالهدى العبد اذا تحلل به **وقال** وإذا أراد الرجل أن يحج رجلاً عن نفسه فأحب الى أن يحج رجلاً قد حج عن نفسه لانه أبعد عن اختلاف العلماء ورحمهم الله تعالى ولأنه أهدي في إقامة أعمال الحج لصيرورتها معهودة عنده فإن أحج ضرورة عن نفسه يجوز عندنا وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز ويكون حج الضرورة عن نفسه لاعتنا بالآمر وحجته ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رأى رجلاً يلبي عن شبرمة فقال عليه الصلاة والسلام من شبرمة فقال أخ لى أو صديق لى فقال عليه الصلاة والسلام حج عن نفسك ثم عن شبرمة وحجتنا في ذلك حديث الخليفة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جوز لها أن تحج عن أبيها ولم يستفسر انها حجت عن نفسها أولاً وفي الحديث الاخير تعارض فقد روى انه سمع رجلاً يلبي عن نيشة فقال من نيشة فقال صديق لى فقال اذا حججت عن نيشة فحج عن نفسك وتأويل الحديث الاخير ان ذلك الرجل لم يحرم بعد ولكن على سبيل التعليم للكيفية في التلبية عن الغير فالشارع عليه عليه الصلاة والسلام بأن يبدأ بالحج عن نفسه وبه نقول ان الأفضل ان يحج عن نفسه أولاً والاختلاف في هذا نظير الاختلاف في الضرورة اذا حج بنية النفل عندنا حجه يكون نفلاً وعند الشافعي رحمه الله تعالى يكون عن حجة الاسلام وحجته في ذلك ان نية النفل لغو لانه عبارة عن الزيادة ولا يتصور ذلك قبل الاصل واذا لفت نية النفل بقي مطلق نية الحج وبمطلق النية يتأدى الفرض يدل عليه ان نية النفل نوع سفه قبل أداء حجة الاسلام والسفيه مستحق الحجر فجعل نية النفل لغوا تحقيقاً للمعنى الحجر فيبقى مطلق النية ويجوز ان تأدى حجة الاسلام بغير نية كما في المنعى عليه اذا أحرم عنه أصحابه بنية النفل أولى وحجتنا في ذلك ان وقت أداء الفرض في الحج يتسع لأداء النفل فلا يتأدى الفرض منه بنية النفل كالصلاة بخلاف الصوم عندنا ووقت أداء الصوم لا يتسع لأداء النفل وهذا لان الحج عبادة معلومة بالأفعال لا بالوقت فكان الوقت ظرفاً له لا معياراً وفي مثله

لا يتميز الفرض من النفل الا بالتعيين وقوله يتأدى بمطلق النية قلنا عندنا لا يتأدى الا بالتعيين غير ان التعيين يثبت بالنص تارة وبالدلالة أخرى وفي الحج التعيين حاصل بدلالة العرف فالظاهر ان الانسان لا يتحمل المشقة العظيمة ثم يشتغل بأداء النفل مع بقاء الفرض عليه والتعيين بالعرف كالتعيين بالنص كمن اشترى بدراهم مطلقه ينصرف الى نقد البلد بدلالة العرف وانما يعتبر العرف اذا لم يوجد التصريح بخلافه فاذا صرح بنية النفل سقط اعتبار العرف فكان حجه عما نوي وما قال باطل على أصله في الصوم فانه لا يلحق اعتبار نية النفل بل يجعله معتبراً في الاعراض عن الفرض والمغنى عليه آذن لاصحابه بطريق الدلالة في الاحرام عنه فينزل ذلك منزلة الاذن افضاحاً قائماً يتأدى له الحج بالنية وان اراد ان يعين رجلاً بماله للحج عن نفسه فالضرورة أولى بذلك ممن قد حج لان الضرورة بماله يتوسل الى أداء الفرض ومن قد حج مرة يتوسل الى أداء النفل وكما أن درجة أداء الفرض أعلى كانت الإعانة عليه بالمال أولى **قال** والحج التطوع جائز عن الصحيح يريد به أن الصحيح البدن اذا أحج رجلاً بماله على سبيل التطوع عنه فهو جائز لان هذا اتفاق المال في طريق الحج ولو فعله بنفسه كان طاعة عظيمة فكذلك إذا صرفه الى غيره ليفعله عنه يكون جائزاً وكونه صحيحاً لا يمنع عن أداء التطوع بهذا الطريق وان كان يمنعه عن أداء الفرض لان في التطوع الامر موسع عليه ألا ترى ان في الصلاة يجوز التطوع قاعداً مع القدرة على القيام وان كان لا يجوز ذلك في الفرض فكذلك هنا في حجة الاسلام والحاصل ان العبادات المالية المقصود منها صرف المال الى سدخلة المحتاج وذلك يحصل نيابة فيجوز النيابة فيها في حالة الاختيار والضرورة والعبادات البدنية المحضة المقصود منها اما التعظيم بالجوارح كالصلاة وإما إتيان النفس الأمانة بالسوء ابتغاء مرضات الله تعالى وذلك لا يحصل بالنائب أصلاً ولا تجزى النيابة في أدائها والحج فيه المعنيان جميعاً معنى التعظيم للبقعة وذلك بالنائب يحصل ومعنى تحمل المشقة للتوسل الى أدائها وذلك بالنائب لا يحصل فلا تجزى النيابة فيها عند القدرة على الأداء بنفسه لانعدام أحد المتعينين في الاداء بالنائب وتجزى النيابة فيها عند تحقق العجز عن الاداء بالبدن لحصول أحد المنين بالنائب وفي العبادات البدنية المعتبر الوسع ولا يعتبر العجز للحال لان الحج فرض العمر فيعتبر فيه عجز مستغرق لبقية العمر ليقع به اليأس عن الاداء بالبدن فقلنا ان كان عجزه بمعنى لا يزول أصلاً كالزمانة يجوز لاداء بالنائب

مطلقاً وان كان عارضاً يتوهم زواله بان كان مريضاً أو مسجوناً فاذا أدى بالنائب كان ذلك مراعى فاز دام به العذر الى ان مات تحقق اليأس عن الاداء بالبدن فوق المؤدى موقع الجواز وان برأ من مرضه تبين انه لم يقع فيه اليأس عن الاداء بالبدن فكان عليه حجة الاسلام والمؤدى تطوع له والمال جعل خلفاً عن القدرة على الاداء بالبدن في جواز الاداء به بعد تقرر الوجوب فأما في ثبوت حكم الوجوب بسببه ففيه اختلاف العلماء فالذهب عندنا ان المعضوب والمقعد والزمن لا يجب عليه الحج باعتبار ملك المال وعلى قول الشافعى رحمه الله تعالى يجب وهو رواية الحسن عن أبى حنيفة رحمهما الله تعالى وحجته في ذلك حديث الخثعمية حيث قالت ان فريضة الله الحج أدركت أبى شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يستمسك على الرحلة فقولها شيخاً كبيراً نصب على الحال يعنى لزمه الحج في هذه الحالة ولم ينكر عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك فدل أن الحج يجب على المعضوب والمقعد والزمن والمعنى فيه ان شرط الوجوب التمكن من أداء الواجب بالمال فاذا جاز أداء الواجب بالمال عند العجز عن الاداء بالبدن عرفنا أن شرط الوجوب يتم به واذا جاز بقاء الواجب بعد وقوع اليأس عن الاداء بالبدن يؤدى بالمال فكذلك يثبت الوجوب بالبدن ابتداء بهذه الصفة كالصوم في حق الشيخ الفانى يجب باعتبار بدله وهو الفدية وحجتنا في ذلك قوله تعالى من استطاع اليه سبيلاً فانما أوجب الله تعالى الحج على من يستطيع الوصول الى بيت الله تعالى والزمن لا يستطيع الوصول الى بيت الله تعالى فلا يتناوله هذا الخطاب ثم رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل الشرط مالا يوصله الى البيت بقوله من وجد زاداً وراحلة يبلغانه بيت الله تعالى وزاد المعضوب وراحته لا يبلغانه بيت الله تعالى فصار وجوده كدمه ولان المقصود بهذه العبادة تعظيم البقعة بالزيارة والمال شرط ليتوصل به الى هذا المقصود وما هو المقصود فأتى في حق المعضوب ولا يعتبر وجود الشرط لان الشرط تبع والتبع لا يقوم مقام الاصل في اثبات الحكم به ابتداء وان كانبقى الحكم بعد ثبوته باعتباره واعتبار الابتداء بالبقاء فاسد فانه اذا اقتصر بهلاك ماله بعد ماوجب الحج عليه ببقى واجباته لايجب ابتداء على الفقير وليس هذا نظير الفدية في حق الشيخ الفانى لانه بدل عن أصل الصوم بالنص فيجوز أن يجب الاصل باعتبار البدل وهناك المال ليس ببدل عن أصل الحج ألا ترى أنه لايتأدى بالمال وانما يتأدى

بمباشرة النائب بالحج عنه فاذا لم يكن المال بدلا عن أصل الحج لا يثبت الوجوب باعتباره والروايات اختلفت في الختمية ففي بعضها قالت هو شيخ كبير وهذا بيان أنه في الحال بهذه الصفة لأنه في وقت الوجوب بهذه الصفة ثم مرادها أن نزول فريضة الحج عنه في حال كونه شيخا لانه وجب عليه ولظاهر هذا الحديث قال الشافعي رحمه الله تعالى المعضوب الذي لا مال له اذا بذل ولده له الطاعة ليحج عنه يلزمه فرض الحج وبطاعة غيره من القربات لا يلزمه لان الختمية لما بذلت الطاعة جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج ديناً على ايها بقوله فدين الله أحق ولم يستفسر أنه غنى أو فقير فدل أن بذل الولد الطاعة يلزمه الحج وهذا لأن الولد كسبه فيكون بمنزلة ماله فكما أن القدرة على الاداء بالمال تكفي للإيجاب عنده فكذلك القدرة بمنفعة الابن الذي هو كسبه وهذا لانه ليس للولد في هذه الطاعة كثير منة على ابيه بخلاف سائر القربات فان ذلك لا يخلو عن منة وحجتنا في ذلك أن لولد متبرع في بذل هذه الطاعة كثير فلا يجوز أن يكون تبرعه موجبا للحج على الأب . ألا ترى أن الابن لو بذل المال لايه لا يلزمه قبوله ولا يجب الحج باعتبار هذا البذل فكذلك بذل الطاعة بل أولى لان هناك لم يكن للابن أن يرجع بعد ذلك ليمكن الأب من مكافأته اذا استفاد مالا وهنا للابن أن يرجع عما بذل من الطاعة فاذا لم يجب الحج على الوالد بذل الولد المال فيبذله الطاعة أولى وعلى الأصل الذي قلنا ان المعتبر استطاعة توصله الى البيت يتضح الكلام في هذه المسئلة وعلى هذا الاصل قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى الاعمى لا يلزمه الحج وان وجد مالا وقائداً وعلى قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يلزمه ذلك وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى وجه قولهما أن الاعمى متمكن من الاداء ببدنه ولكنه محتاج الى قائد يهديه الى ذلك فيكون بمنزلة الضال والذي ضل الطريق اذا وجد من يهديه الى الطريق يلزمه الحج وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول هو عاجز عن الوصول الى البيت بنفسه فكان بمنزلة المعضوب وهذا لان ملك المال انما يعتبر اذا كان يوصله الى البيت والمال هنا لا يوصله اليه وبذل القائد الطاعة غير معتبر فكان وجود ذلك كعدمه . ولهذا لا يلزمه الحج وأما اذا مات الرجل فاوصى بأن يحج عنه فعلى الوصى أن يحج بماله لان بموته تحقق العجز عن الاداء بالبدن والوصى قائم مقامه فكما أنه بعد وقوع اليأس يحج بماله في حياته فكذا وصيه يقوم مقامه بعد موته

والاولى أن يحجج الوصى بالرجال فان حجج امرأة جازمع الكراهة لان حج المرأة انقص
لانه ليس فيه رمل ولا سمي في بطن الوادي ولا رفع الصوت بالتلبية ولا الحلق فكان احجاج
الرجل عنه اكمل من احجاج المرأة **وقال** وان أحج بالرجال فجامع ذلك الرجل في احرامه
قبل الوقوف بعرفة فقد فسد حجه وهو ضامن للنفقة لانه أمر بأفاق المال في سفر يؤدي
به حجاً صحيحاً فبالافساد يصير مخالفاً فيكون ضامناً للنفقة وعليه المضى في الفاسد والدم
وقضاء الحج وبهذا استدل محمد رحمه الله تعالى أن أصل الحج يكون للحاج حتى ان القضاء عليه
عند الافساد دون المحجوج عنه فأما على ظاهر الرواية اذا وافق فالج عن المحجوج عنه
الأتري أنه لا بدله من أن ينوي عن المحجوج عنه ولكن اذا خالف خرج من أن يكون بأمر
المحجوج عنه فكان واقفاً عن نفسه فعليه موجهه كالوكيل بالشرء اذا وافق كان مشترياً لا مره
ولو خالف كان مشترياً لنفسه **وقال** ولو قرن مع الحج عمرة كان مخالفاً ضامناً للنفقة عند
أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما لا يصير مخالفاً استحساناً لانه أتى بالمأمور به وزاد عليه بما يجانس
فلا يصير به مخالفاً كالوكيل بالبيع اذا باع بأكثر مما سمي له من جنسه توضيحه أن القران
أفضل من الافراد فهو بالقران زاد للميت خيراً فلا يكون مخالفاً وأبو حنيفة رحمه الله تعالى
يقول هو مأمور بأفاق المال في سفر مجرد للحج وسفره هذا ما تفرد للحج بل للحج والعمرة
جيماً فكان مخالفاً كما لو تمتع ولان العمرة التي زادها لاتقع عن الميت لأنه لم يأمره بذلك
ولا ولاية عليه للحاج في أداء النسك عنه الا بقدر مأموره ألا ترى أنه لو لم يأمره بشيء لم
يجز أدؤه عنه فكذلك اذا لم يأمره بالعمرة فاذا لم تكن عمرته عن الميت صار كأنه نوى
العمرة عن نفسه وهناك يصير مخالفاً فكذا هنا الا أنه ذكر ابن سماعة عن أبي يوسف
رحمهما الله تعالى أنه وان نوى العمرة عن نفسه لا يصير مخالفاً ولكن يرد من النفقة بقدر
حصة العمرة التي أداها عن نفسه وذهب في ذلك الى أنه مأمور بتحصيل الحج للميت بجميع
النفقة فاذا ضم اليه عمرة نفسه فقد حصل الحج للميت ببعض النفقة وبهذا لا يكون مخالفاً
كالوكيل بشرء عبد بألف اذا اشتراه بخمسمائة ولكن هذا ليس بشيء فانه مأمور بأن
يجرد السفر للميت فاذا اعتبر نفسه لم يجرد السفر للميت ثم الذي يحصل للميت ثواب
النفقة فبقدر ما ينتقص به ينتقص من الثواب فكان هذا الخلاف ضرراً عليه لانه لا منفعة له
ثم دم القران عندهما يكون على الحاج من مال نفسه وكذلك عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى

إذا كان مأموراً بالقران من جهة الميت حتى لم يصير مخالفاً لان دم القران نسك وسائر المناسك عليه فكذلك هذا النسك ولان لهذا الدم بدلا وهو الصوم ولو كان معسراً لم يشك ان الصوم عليه دون المحجوج عنه فكذلك الهدي يكون عليه ﴿ قال ﴾ وكذلك لو أمر بالعمرة عن الميت فقرن معها حجة فهو على الخلاف الذي ذكرنا الا أن على قولهما نفقة مابقي من الحج بعد اداء العمرة يكون على الحاج خاصة لانه في ذلك عامل لنفسه لا للميت فلا يستوجب النفقة في مال الميت وبهذا الفصل يتضح كلام أبي حنيفة رحمه الله تعالى على ما بينا ﴿ قال ﴾ وإذا كان أمر بالحج فبدأ واعتمر في أشهر الحج ثم حج من مكة كان مخالفاً في قولهم جميعاً لانه مأمور بان يحج عن الميت من الميقات والمتمتع يحج من جوف مكة فكان هذا غير مأمر به ولانه مأمور بالاتفاق في سفر يعمل فيه للميت وانما أنفق في سفر كان عاملاً فيه لنفسه لان سفره انما كان للعمرة وهو في العمرة عامل لنفسه ﴿ قال ﴾ وكل دم يلزم المجهز يعني الحاج عن الغير فهو عليه في ماله لانه ان كان دم نسك فاقامة المناسك عليه وان كان دم كفارة فالجناية وجدت منه وان كان دماً واجب بترك واجب فهو الذي ترك ما كان واجبا عليه فلماذا كانت هذه الدماء عليه في ماله الا دم الاحصار فانه في مال المحججوج عنه في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى هو على الحاج أيضاً لان وجوبه لتعجيل الاحلال فيكون قياس الدم الواجب بالجماع ولانه في معنى دم القران لانه مشروع للتحلل وهما احتجا وقال ادم الاحصار للخروج عن الاحرام وهو مباشرة الاحرام كان عاملاً للميت فكان الميت هو المدخل له في هذا حكماً فعليه اخراجه كما بينا في العبد اذا أحرم باذن مولاه ثم أحصر كان عليه اخراجه توضيحه أن دم الاحصار بمنزلة نفقة الرجوع ونفقة الرجوع في مال الميت وكان الحاج هو المنتفع به فكذلك دم الاحصار في ماله وان كان الحاج هو المنتفع به ثم يرد مابقي من المال على وصي الميت فيحج به انساناً من حيث يبلغ ولا ضمان عليه فيما أنفق لانه لم يكن مخالفاً لأمر الميت فيما أنفق الا ترى انه لو مات في الطريق لم يضمن ما أنفق فكذلك اذا أحصر وقوله من حيث يبلغ يعني اذا كان مابقي من المال لا يمكن أن يحج به من منزل الميت فيحج به من حيث يمكن وصار هذا كماله لم يبلغ في الابتداء ثلث ماله الا هذا التقدير فيحج به بسبب الامكان وأصل المسئلة ان من أوصى بأن يحج عنه ثلث ماله فانه يحج من منزله لانه لو خرج لتحج بنفسه كان يخرج من منزله فكذلك

يُحج عنه بعد موته من منزله فإن كان ثلث ماله لا يكفي للحج من منزله يحج عنه من حيث يبلغ
استحساناً وفي القياس تبطل هذه الوصية لأنه عجز الوصى عن تنفيذ ما أمر به وهو الحج من
منزله فكان هذا بمنزلة ما إذا أوصى بأن يشتري نسمة بألف درهم فتعق عنه وكان ثلث ماله دون
الالف درهم تبطل الوصية وجه الاستحسان أن المقصود من الحج ابتغاء مرضاة الله تعالى
ونيل الثواب فيكون بمنزلة الوصية بالصدقة وذلك ينفذ بحسب الامكان بخلاف الوصية بالعق
فإن العبدان كان معيناً فالوصية تقع له وكذلك إن لم يكن معيناً فاما أوصى بعبد يساوي ألفاً فلا
يجوز تنفيذه بعبد يساوي خمسمائة فلو وجدوا من يحج عن الميت من منزله بذلك المال ماشياً
لا يجوز لهم أن يحجوا من منزله وانما يجوز من حيث يبلغ راكباً حتى قال محمد رحمه الله تعالى
في النوادر راكب البعير في ذلك أفضل من راكب الحمار وهذا لأنه لا يلزمه أن يحج بنفسه
ماشياً وان وجد النفقة فكذلك لا يحج عنه ماشياً لأن الحاصل للميت ثواب النفقة على ما بينا
وروي الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى قال الخيار الى الوصى ان شاء أحج عنه من
حيث يبلغ راكباً وان شاء من منزله ماشياً لأن في أحد الجانبين زيادة في المسافة ونقصان في
النفقة وفي الجانب الآخر زيادة في النفقة ونقصان في المسافة وفي كل واحد منهما نيل
الثواب فيختار الوصى أى الجانبين شاء فاما المحصر بعد ما تحل فمليه قضاء الحج والعمرة
بمنزلة ماله كان أحرم عن نفسه فتحل بالهدى وهذا شاهد لمحمد رحمه الله تعالى فإن المحصر
غير مخالف ومع ذلك كان قضاء الحجة والعمرة عليه فدل أن أصل حجه عن نفسه وان
للميت ثواب النفقة فإن أمره رجلان كل واحد منهما بالحج فأهل بحجة عنهما كان ضامناً
لها جميعاً لأن كل واحد منهما أمره بأن ينفق من ماله في سفر يخلص له وان ينويه بعينه
عند الاحرام واذا لم يفعل صار مخالفاً ولا يستطيع ان يجعل الحجة لواحد منهما لانها قد لزماه
عن نفسه وهذا لأنه حين نواهما ولم يمكن تصحيح نيته عنهما لأن الحجة الواحدة لا تكون
عن الاثنين وإيس أحدهما بأولى من الآخر فبطلت نيته عنهما فبقيت نية أصل الاحرام
فكان محرماً عن نفسه فلا يستطيع ان يحوله الى غيره من بعد وهذا بخلاف من أحرم
عن أبويه كان له أن يجعله عن أيهما شاء لأنه متبرع وكان ذلك أمراً بينه وبين الله تعالى
فلا يفتق الخلاف في تركه تعيين أحدهما في الابتداء بل يجعل التعيين في الانتهاء كالتميين
في الابتداء وهنا هو غير متبرع فيما صنع وهذا أمر بينه وبين العباد فبترك التعيين في

الابتداء يصير مخالفاً وان أمره أحدهما بالحج والآخر بالعمرة ولم يأمرهما بالجمع فجمع بينهما
كان مخالفاً أيضاً لانه ما أتى بسفر خالص لواحد منهما فلم يكن مستوجباً للنفقة في مال واحد
منهما وان أمرهما بالجمع جاز لان كل واحد منهما صرح أن مقصوده تحصيل النسك لا
خلوص السفر له وقد حصل مقصود كل واحد منهما ولا ضمان عليه فيما اتفق من مالهما
وهدي المنة عليه في ماله وكذلك ان أمره بالقران رجل واحد لان الهدى نسك وسائر
الناسك على الحاج فكذا هذا النسك **قال** رجل استأجر رجلاً ليحج عنه لم يجز الاجارة
عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى تجوز واصل المسألة ان الاستئجار على الطاعات التي لا يجوز
ادائها من الكافر لا يجوز عندنا وعند الشافعي رضى الله عنه كل ما لا يتعين على الأجير أدائه
يجوز الاستئجار عليه اذا كان تجزى فيه النية واستدل بحديث أبي سعيد الخدري رضى
الله عنه حيث رقى المذودغ بفاتحة الكتاب فأعطى قطعاً من النعم فسأل عن ذلك رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال لمن أكل برقيه باطل لقد أكلت برقيه حق والريقة بهذه الصفة طاعة
ثم جوز أخذ البذل عليه والمعني فيه أن الحج تجزى فيه النيابة في الأداء ولا يتعين على الأجير
اقامته فيجوز استئجاره عليه كبناء الرباط والمسجد وبهذا الوصف تبين ان عمل الأجير
وقع للمستأجر والدليل عليه انه استوجب النفقة في ماله عندهم وانما يستوجب النفقة في ماله
اذا عمل له والدليل عليه أنه اذا خالف لا يستوجب النفقة عليه واذا وقع عمله له استحق الاجر
عليه بخلاف من استؤجر على الامامة فان عمله في الصلاة يقع له لانيره وكذلك من استؤجر
على الجهاد فان المجاهد يؤدي الفرض لنفسه فلا يكون عمله لغيره وحجتنا في ذلك حديث
مرداس السلمي رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال اياك والخيز الرقاق والشرط
على كتاب الله وحديث أبي بن كعب رضى الله عنه حين علم سورة من القرآن فاعطى قوساً
فقال صلى الله عليه وسلم أتحب ان يقوسك الله بقوس من النار فقال لا فقال صلوات الله عليه ورد
عليه قوسه وفي حديث عثمان بن أبي العاص الثقفي رضى الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه
وسلم قال اذا اتخذت مؤذناً فلا تأخذ على الاذان اجراً ولان المباشر لعمل الطاعة عمله لله
تعالى فلا يصير مسلماً الى المستأجر فلا يجب الأجر عليه بخلاف بناء الرباط والمسجد فالعمل
هناك ليس بعبادة محضة بدليل أنه يصح من الكافر والدليل عليه أن المؤذن والمصلي خليفة
النبي صلى الله عليه وسلم وهو ما كان يأخذ أجراً كما قال الله تعالى فمن لا أسئلكم عليه أجراً

الآية فكذلك الخليفة وأما حديث الرقية قلنا كان ذلك مالا أخذه من الحربى بطريق
الغنيمة ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال اضربوا لى فيها بسهم مع أن ذلك لم يكن
مشروطا بمينه وعندنا ما ليس بمشروط يجوز أخذه وإذا ثبت أن الاستنجا على الحج
لا يجوز قلنا العقد الذى لا جواز له بحال يكون وجوده كعدمه وإذا سقط اعتبار العقد بقى
أمره بالحج فيكون له نفقة مثله فى ماله وهذه النفقة ليس يستحقها بطريق العوض ولكن
يستحق كفايته لانه فرغ نفسه لعمل ينتفع به المستأجر فيستحق الكفاية فى ماله كالتقاضي
يستحق كفايته فى بيت المال والعامل يستحق الكفاية فى مال الصدقة والمرأة تستحق
النفقة فى مال الزوج لا بطريق العوض ﴿قال﴾ ويجوز حجة الاسلام عن المحبوس اذا مات قبل
أن يخرج لانه قد تحقق اليأس عن الأداء بالبدن ﴿قال﴾ والحاج عن غيره ان شاء قال ليلىك
عن فلان وان شاء اكنى بالنية بمنزلة الحاج عن نفسه ان شاء صرح بالحج عند الاحرام
وان شاء نوى واكنى بالنية ﴿قال﴾ وان كان الميت أوصى بالقران فخرج المحرز يؤم البيت
وساق هديا فقلده يكون محرما بهما جميعا لان احرامه عن غيره معتبر باحرامه عن نفسه
وقد بينا أن ذلك يحصل بسوق الهدى كما يحصل بالتلبية فكذلك احرامه عن غيره وكذلك
ان لم يكن الهدى لقراه انما هو من نذر كان عليه أو من جزاء صيد أو من جماع فى احرام
قبل هذا أو احصار كان قبل هذا فساق معه لذلك هديا بدنة وقلدها فهو محرم على قياس
مالو نوى الاحرام عن نفسه فانه يصير محرما بتقليد هذه الهدايا وسوقها فكذلك اذا نوى
الاحرام عن غيره لان هذه الهدايا عليه فى ماله على كل حال ﴿قال﴾ رجل أمره رجلان أن
يحج عن كل واحد منهما فأهل بحجة عن احدهما لاينوى عن واحد منهما قال له أن
يصرفه الى أيهما شاء فى قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال أبو يوسف رحمه الله
تعالى أرى ذلك عن نفسه وهو ضامن لنفقتهما وحجته فى ذلك أنه مأثور من كل واحد
منهما بتعيين النية له فاذا لم يفعل صار مخالفا كما اذا نوى عنهما جميعا بخلاف الحاج عن
الابوين فانه غير مأثور به من جهتهما . ألا ترى أنه يصح نيته عنهما فكذلك عن احدهما
بغير عينه وهذا لان النية بمنزلة الركن فى العبادات فان قيمة العمل يكون بالنية فتركه تمييز
النية يكون مخالفا فى حق كل واحد منهما وهما قالا الابهام فى الابتداء لا يمنع من انعقاد
الاحرام صحيحا والتعيين فى الانتهاء بمنزلة التمييز فى الابتداء . ألا ترى أنه لو أحرم لاينرى

حجة ولا عمرة بعينها كان له أن يمين في الانتهاء ويجعل ذلك كتمينه في الابتداء وهذا لان الاحرام بمنزلة الشرط لاداء النسك . ألا ترى انه يصح في غير وقت الاداء ولا يتصل به الاداء فتركه نية التمين فيه لا يجعله مخالفاً واذا عين قبل الاشتغال بعمل الاداء كان ذلك كالتمين في الابتداء حتى انه لو اشتغل بالطواف قبل التمين لم يكن له أن يمين بعد ذلك عن واحد منهما لانه لما اشتغل بالعمل تمين احرامه عن نفسه فان أداء العمل مع اتمام النسك لا يكون وليس أحدهما بأولى من الآخر فتمين احرامه عن نفسه فلا يملك أن يجعله لغيره بعد ذلك **وقال** وإذا أهل الرجل عن نفسه وعن ولده الصغير الذي معه ثم أصاب صيداً فعليه دم واحد ولا يجب عليه من جهة اهلاله عن ابنه شيء لان عبارته في اهلاله عن ابنه كعبارة ابنه أن لو كان من أهله فيصير الابن محرماً بهذا لا أن يصير الأب محرماً عنه بقي للأب احرام واحد فعليه جزاء واحد بخلاف القارن فهو محرم عن نفسه باحرامين فكان عليه جزآن **وقال** وإذا أم الرجل البيت فأغى عليه فأهل عنه أصحابه بالحج ووقفوا به في المواقف وقضوا له النسك كله قال يحزبه ذلك عن حجة الاسلام في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لا يحزبه والقياس قولهما لانه لم يأمر أصحابه بالاحرام عنه وليس للأصحاب عليه ولاية فلا يصير هو محرماً باحرامهم عنه لان عقد الاحرام عقد لازم والزام المقدر على الغير لا يكون الا بولاية ولان الاحرام لا ينقد الا بالنية وقد انعدمت النية من المنفى عليه حقيقة وحكما لان نية الغير عنه بدون أمره لا تقوم مقام نيته والدليل عليه ان سائر المناسك لا تتأدى بأداء الاصحاب عنه فكذلك الاحرام وجه قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وهو أنه لما عاقدهم عقد الرقعة فقد استعان بهم في كل ما يجرى عن مباشرته بنفسه والاذن دلالة بمنزلة الاذن افصاحا كما في شرب ماء السقاية ومكن نصب القدر على الكانون وجعل فيه اللحم وأوقد النار تحته فجاء انسان وطبخه لم يكن ضامنا لوجود الاذن دلالة واذا ثبت الاذن قامت نيتهم مقام نيته كما لو كان أمرهم بذلك نصاً وأما سائر المناسك فلا يصح أن نياتهم عنه في أدائها صحيح الا أن الاولى أن يقفوا به وأن يطوفوا به ليكون أثرب الى أدائه لو كان مفقداً ولو أدوا عنه جاز ومن أصحابنا من فرق فقال الاحرام بمنزلة الشرط فتجزى النيابة في الشروط وان كان لا تجزى في الاعمال . ألا ترى أن المحدث اذا غسل أعضاءه غيره كان له أن يصلى بتلك

الطهارة وان كانت النيابة لا تجزى في أعمال الصلاة توضيحه ان النيابة عند تحقق المعجز في أصل الاحرام تحقق معجزه عنه بسبب الاغناء فينوب عنه أصحابه فأما في أداء الاعمال لم يتحقق المعجز لانهم اذا أحضروه الموافق كان هو الموافق واذا طافوا به كان هو الطائف بمنزلة من طاف راكباً لعذر ﴿قال﴾ فان أصاب الذي أهل عن المنع عليه صيداً فعليه الجزاء من قبل اهلاله عن نفسه ان كان محرماً وليس عليه من جهة اهلاله عن المنع عليه شيء لما بينا أن بهذا الاهلال يصير المنع عليه محرماً كالمحرمان أمره به إقصاها فأما المهل بهذا الاهلال لا يصير محرماً فلا يلزمه الجزاء باعتبار احرامه ﴿قال﴾ واذا حج الرجل عن أبيه أو عن أمه حجة الاسلام من غير وصية أو وصي بها الميت أجزأه ان شاء الله تعالى ﴿قال﴾ بلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تخشعية أرايت لو كان على أهلك دين فقضيتيه أما كان يقبل منك فقالت نعم فقال صلوات الله عليه الله أحق أن يقبل وفي الحديث الآخر قال صلى الله عليه وسلم للتي سألته أن تحج عن أبيها حجي واعتمري وأن سعد بن أبي وقاص رضى الله تعالى عنه قال يا رسول الله ان أمي قد توفيت وانها كانت تحب الصدقة أفأتصدق عنها فقال نعم فهذه الآثار تدل على أن الوارث يتبرع على مورثه بمثل هذه القرب فان قيل فلماذا قيد الجواب بالاستثناء بعد ما صح الحديث فيه ﴿قلنا﴾ لان خبر الواحد لا يوجب علم اليقين فان قيل فقد أطلق الجواب في كثير من الاحكام الثابتة بخبر الواحد ﴿قلنا﴾ خبر الواحد موجب للعمل ففياً طريقه العمل أطلق الجواب فيه فأما سقوط حجة الاسلام عن الميت باداء الورثة طريقه العلم فانه أمر بينه وبين ربه تعالى فلماذا قيد الجواب بالاستثناء ﴿قال﴾ رجل أوصى بحجة فأحج الوصي عنه رجلاً فهلكت النفقة من ذلك الرجل قال يحج عنه حجة أخرى من ثلث مابق من المال وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى فأما عند أبي يوسف رحمه الله تعالى ان بقى من ثلث مال الميت ما يمكن أن يحج به يحج عنه ثانياً والا فقد بطلت الوصية وعند محمد رحمه الله تعالى الوصية تبطل لأن الوصي قائم مقام الموصي في تعيين المال ولو عين الموصي مالا فهلك بطلت الوصية فكذلك اذا عين الوصي وأبو يوسف يقول محل الوصية الثلث فتعين الوصي الثلث صحيح لان به يتميز الثلث للوصية فاما تعيينه في الثلث غير صحيح لان جميع الثلث محل الوصية فما بقى شيء يجب تنفيذ الوصية فيه وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول تعيين المال ليس بمقصود وانما المقصود به الحج عن

الميت فاذا لم يفد هذا التعيين ما هو المقصود صار كأن التعيين لم يوجد وما هلك من المال صار كأن لم يكن فلهذا يحج عنه بثل ما بقي ﴿ قال ﴾ وان أوصى بحجة وعق نسمة والثلث لا يسمها يبدأ بالذي بدأ به الميت لان البداية تدل على زيادة العناية وقد ثبت وجوب تنفيذ الوصية الأولى قبل ذكر الثانية فلا يتغير ذلك بذكر الوصية الثانية اذ ليس في آخر كلامه ما يغير موجب أوله الا أن يكون الحج حجة الاسلام فينثني يبدأ بها وان أخره الميت لان الترجيح بالبداية بعد المساواة في القوة ولا مساواة بين الفرض والنفل في القوة ولان الظاهر ان الوصى يقصد تقديم الفرض في الأداء وان أخره في الذكر لان إسقاط الفرض عن ذمته يترجح عنده على التبرع بما ليس عليه ﴿ قال ﴾ وان أوصى بأن يحج عنه بثله ولم يقل حجة حج عنه بجميع الثلث لانه جعل الثلث مصروفا الى هذا النوع من القرية فيجب تحصيل مقصوده في جميع الثلث كما لو أوصى أن يفعل بثله طاعة أخرى ﴿ قال ﴾ وان أوصى أن يحج عنه رجل حجة فأحجوا فلما قدم فضل معه كسوة ونفقة فان ذلك لورثة الميت لان الحاج عن الغير لا يملك المال المدفوع اليه فان التملك يكون بطريق الاستئجار وقد بينا بطلان الاستئجار على الطاعة وانما ينفق المال على ملك الموصى بطريق الاباحة لاستحقاقه الكفاية حين فرغ نفسه ليعمل له فما فضل من ذلك يكون باقياً على ملك الميت فيرد على ورثته ﴿ قال ﴾ واذا أوصى لرجل فقال أحجوا فلانا حجة ولم يقل عني ولم يسم كم يعطى فنه يعطى بقدر ما يحججه حجة ولا أن لا يحج به اذا أخذه بل يصرفه الى حاجة أخرى لانه ما أمره بالحج عنه انما يعمل ذلك الحج عياراً لما أوصى له به من المال ثم أشار عليه بان يحج بذلك المال عن نفسه فكانت وصية صحيحة يجب تنفيذها بالدفع اليه ومشورته غير ملزمة فان شاء حج به وان شاء لم يحج ﴿ قال ﴾ واذا أوصى أن يحج عنه رجل بعينه أو بغير عينه وأوصى بوصايا لانس بأكثر من الثلث قسم الثلث بينهم بالحصص يضرب للمعج فيه بأدنى ما يكون من نفقة الحج لان الوصية بالحج وجب تنفيذها له بنفقة الموصي ووجب تنفيذ سائر الوصايا حقاً للموصي لهم فعند اختلاف الحقوق تجري المزاخمة بينهم في الثلث لمراعاة حق كل مستحق بخلاف ما ذكرنا من الحج والعق لان تنفيذ الوصيتين عندك لحق الموصى فلهذا كانت البداية بما بدأ به الميت ثم ما خص الحج من الثلث هنا يحج به من حيث يبلغ لانه هو الممكن من تحصيل مقصود الموصى بمنزلة ما لو لم يكن ثلث ماله

الا هذا وأوصى بان يحج عنه فانه يحج من حيث يبلغ فان أحجوا به من موضع فرجع الحاج
 بفضل نفقة وكسوة فقد تين أنهم أخطأوا فكان الوصى ضامنا لما أنفقه فيضم ذلك الى ما بقى
 ويحج به عن الميت من حيث يبلغ الا اذا كان الفاضل شيئا يسيراً فحينئذ هذا والاول سواء
 في القياس ولكن في الاستحسان تجزى الحجة عن الميت ولا يكون الوصى ضامنا لان اليسير
 من التفاوت لا يمكن الاحتراز عنه فلا بد من أن يبقى بعد رجوعه كسرة أو جراب خلق
 أو ثوب خلق فلهذا جعل هذا القدر عفواً ولكن يرد على الورثة أو على الوصى له ان كان
 هناك موصى له بالثلث ^(قال) واذا أهلت المرأة بحجة الاسلام لم يكن لزوجها أن ينعمها اذا
 كان معها محرماً وان لم يكن معها محرماً كان له ان ينعمها وهي بمنزلة الحرة المحصورة وقد بينا فيما تقدم
 ان من شرائط وجوب الحج عليها في حقها المحرم عندنا ثم يشترط أن تملك قدر نفقة المحرم
 لان المحرم اذا كان يخرج معها فنفقة في مالها الا في رواية عن محمد رحمه الله تعالى يقول نفقة
 المحرم في ماله لانه غير مجبر على الخروج فاذا تبرع به لم يستوجب بتبرعه النفقة عليها ولكن
 في ظاهر الرواية هي لا تتوسل الى الحج الا بنفقة المحرم كما لا تتوسل الا بنفقتها فكما يشترط
 لوجوب الحج عليها ملك الزاد والراحلة ويجعل ذلك شرطاً لنفسها فكذلك للمحرم الذي يخرج
 معها يجعل ذلك شرطاً وقد بينا شرائط الوجوب فيما سبق ولم يتعرض في شيء من المواضع
 لان الطريق واختلف مشايخنا أن أمن الطريق شرط للوجوب أم شرط للاداء وكان ابن أبي
 شجاع رحمه الله تعالى يقول هو شرط الوجوب لان بدونه يتعذر الوصول الى البيت الا بمشقة
 عظيمة فيكون شرط الوجوب كالزاد والراحلة وكان أبو حازم رحمه الله تعالى يقول هو شرط
 الاداء لان النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الاستطاعة فسرهما بالزاد والراحلة ولا يجوز
 الزيادة في شرط وجوب العبادة بالزاد والراحلة بل يمكن نظرياً في وقت خوف مما كان يومئذ لطلبة أهل
 الشرك في ذلك الموضع ولم يشترط رسول صلى الله عليه وسلم من الطريق فدل أن ذلك ليس
 من شرائط لوجوب نعم شرط لوجوب ملك الزاد والراحلة "ذهب والحنبي ومالك
 نفقة من تلزمه نفقته من العيال كالزوجة والولد الصغير وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى مع
 ذلك زيادة نفقة شهرين نظراً له ذرعيه لا يستثنى بالكسب الا بعد مدة فاستحسن
 اشتراط ملك نفقة شهرين بعد رجوعه شهرين - فتجمع شرائط وجوب يجب للفور حتى
 يأثم بالتأخير عند أبي يوسف رحمه الله عنه بشرطه - الى ومالك ذكره بن شجاع عن أبي

حنيفة رحمهما الله تعالى قال سئل عن له مال أيجب به أم يتزوج قال بل يجب به فذلك دليل
 على أن الوجوب عنده على الفور وعن محمد رحمه الله تعالى يسهه التأخير بشرط أن لا يفوته
 بالموت فإن أخر حتى مات فهو آثم بالتأخير وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يآثم بالتأخير
 وإن مات واستدل محمد بتأخير رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج بعد نزول فرضيته
 فإنها نزلت فرضية الحج في سنة ست من الهجرة وحج رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في سنة عشر والمعنى فيه أن الحج فرض العمر فكان جميع العمر وقت أدائه ولا يستغرق جميع
 العمر أدائه فصار جميع الوقت في حق الحج كجميع وقت الصلاة في حق الصلاة وهناك التأخير
 يسهه بشرط أن لا يفوته عن وقته ودليل صحة هذا الكلام أنه إذا أخره كان مؤدياً لا قاضياً فدل
 أن جميع العمر وقت أدائه وأبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى استدلوا بقوله صلى الله
 عليه وسلم من وجد زادا وراحلة بلغانه بيت الله تعالى ولم يجب عليه فلا أن يموت يهودياً أو
 نصرانياً الحديث وقال عمر رضي الله عنه لقد هممت أن أنظر إلى من ملك الزاد والراحلة ولم
 يجب فأحرق عليهم يوتهم والله ما أراهم مسلمين قالها ثلاثاً والمعنى فيه أن السنة الأولى بعد
 ماتت الاستطاعة متعينة لاداء الحج بعد دخول وقت الحج فالتأخير عنه يكون تقوياً
 كتأخير الصوم عن شهر رمضان وتأخير الصلاة عن وقتها بانه وهو أن يمضي هذا
 الوقت يعجز عن الاداء بيقين وقدرته على الاداء بمجيء أشهر الحج من السنة الثانية
 موهوم فربما لا يعيش إليها والموهوم لا تثبت القدرة فبقى مضي هذا الوقت تقوياً له
 توضيحه أن وقت أداء أشهر الحج من عمره لا من جميع الدنيا وهذه السنة متعينة لذلك لان
 عدم التعيين لا اعتبار المعارضة ولا تتحقق المعارضة إلا أن يتقن بحياته إلى السنة الثانية ولا
 طريق لاحد إلى معرفة ذلك ولهذا قلنا لو أخره كان مؤدياً لانه لما بقي إلى السنة الثانية تحققت
 المعارضة فخرجت السنة الأولى من أن تكون متعينة وكانت هذه السنة في حقه تعد لما
 أدركها بمنزلة السنة الأولى فأما تأخير النبي صلى الله عليه وسلم فقد منع ذلك بعض مشايخنا
 رحمهم الله تعالى فقالوا نزول فريضة الحج بقوله تعالى والله على الناس حج البيت وإنما نزلت
 هذه الآية في سنة عشر فأما البازل سنة ست فبقوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله وهذا
 أمر بالانتهاء لمن شرع فيه فلا يثبت به ابتداء الفرضية مع أن التأخير إنما لا يحل لما فيه من
 من التعريض لموت ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمن من ذلك لانه مبعوث لبيان

الاحكام للناس والحج من أركان الدين فأمن أن يموت قبل أن يبينه للناس بفعله ولأن
 تأخيرها كان لعذر وذلك أن المشركين كانوا يطوفون بالبيت عراة ويلبون تلبية فيها شرك
 وما كان التغيير ممكناً للمهد حتى اذا تمت المدة بمث علياً رضى الله تعالى عنه حتى قرأ عليهم
 سورة براءة ونادى أن لا يطوفن بهذا البيت بعد هذا العام مشرك ولا عريان ثم حج بنفسه
 ومن ذلك انه كان لا يستطيع الخروج وحده بل يحتاج الى أصحاب يكونون معه ولم يكن
 متمكناً من تحصيل كفاية كل واحد منهم ليخرجوا معه فلما أخره وكان للنسي الذي كان يفعله
 أهل الجاهلية وقد بينا هذه الاعذار في الخلافات **قال** وان أهلت المرأة بغير حجة
 الاسلام فللزوج أن يمنعها من الخروج ان كان لها محرم أو لم يكن لانها ممنوعة عن التطوع
 بغير اذن الزوج قال صلى الله عليه وسلم لتلك المرأة لا تصوم تطوعاً الا بأذن زوجها
 ولانا لو مكناها من ذلك فوتت على الزوج حقه أصلاً لانها كما خرجت عن حجة أحرمت
 بأخرى وهي لا تملك تقويت حق الزوج عليه فلماذا كان له أن يمنعها وهي بمنزلة المحصرة
 الا أن للزوج أن يحللها هنا قبل أن تبث بالهدى ليوفر حقه عليه بخلاف ما اذا عدمت
 المحرم في حجة الاسلام وقد بينا هذا فيما سبق وكذلك المملوك اذا أهل بغير اذن المالك
قال وذا أذن عبده أو لامته في الاحرام كرهت له أن يمنعه بعد ذلك ولو حله جاز
 بخلاف الزوج وقد تقدم بيان هذا الفرق أيضاً اعاده للفرق وهو أنه لما باع المملوك بعد الاذن
 له فامشترى أن يحلها بغير كراهة عندنا لان الكراهة في حق البائع كان لمعني خلف الوعد
 وذلك غير موجود في حق المشتري وعلى قول زفر رحمه الله تعالى ليس للمشتري ان
 يحلها ويكون له ان يردده عليه بسبب الاحرام وجمله بمنزلة النكاح اذا زوج أمته ثم باعها
 لم يكن للمشتري ان يطل ذلك النكاح لانه سبق ملكه ولكن يجوز له ان يردّها اذا لم
 يكن عالماً به فكذلك هنا ولكننا نقول للمشتري في ملك الرتبة قائم مقام البائع ولم يكن
 للبائع ولاية ابطال النكاح بعد صحته فلا يكره ذلك للمشتري أيضاً وقد كان للبائع ولاية
 التحليل من الاحرام قبل ان يبعه فيكون ذلك للمشتري أيضاً واذا ثبت له ولاية التحليل
 لم يكن ذلك عيباً لازماً توضيحه ان النكاح حق العباد فيكون معارضاً لحق المشتري
 في ترجع عابه بالسبق فاما الاحرام لزومه ليس لحق العبد وحق العبد في التحل مقدم على
 حق الله تعالى فلماذا كان للمشتري ان يحلها وعلى هذا خلاف اذا أحرمت المرأة ثم

تزوجت كان للزوج أن يحلها إذا أحرمت بغير حجة الاسلام عندنا وعند زفر ليس له ذلك وإن أحرمت للمرأة بحجة التطوع بغير إذن زوجها فحلها ثم جامعها ثم بداله أن يأذن لها في عامه ذلك فعليها أن تخرج بأحرام مستقبل وعليها دم لأنها قد تحللت من الاحرام الاول باحلال الزوج قبل اداء الأعمال فعليها الدم وقضاء الحج وليس عليها قضاء العمرة عندنا وقال زفر رحمه الله تعالى عليها ذلك بمنزلة ما لو أذن لها بعد تحول السنة وهذا لان بالتحلل الاول وجب عليها قضاء حجة وعمرة كما هو الحكم في المحصر وصار ذلك ديناً في ذمتها فلا فرق بين أن يأذن لها في عامه ذلك أو في عام آخر وحجتنا في ذلك أن وجوب العمرة على المحصر باعتبار فوت اداء الحج في هذه السنة بالقياس على قاتل الحج فان فأت الحج يلزمه اداء العمرة فإذا أذن لها فحجت في هذه السنة لم يتحقق سبب وجوب العمرة عليها فاما بعد تحول السنة فقد تحقق سبب وجوب العمرة عليها وهو فوت اداء الحج في السنة الاولى فلذا فرقنا بينهما والله أعلم بالصواب

باب المواقيت

وقال ﴿ بلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام جحفة ولاهل نجد قرن ولاهل اليمن يلزم ولاهل العراق ذات عرق وهذا الحديث مروى عن عائشة رضى الله عنها فاما ابن عباس روى الحديث وذكر المواقيت الأربعة ولم يذكر ذات عرق لاهل العراق وابن عمر رضى الله عنه روى الحديث وذكر المواقيت الثلاث ولم يذكر ذات عرق ولا يلزم وفي هذه الآثار دليل على أن كل من وصل الى شئ من هذه المواقيت وهو يريد دخول مكة يلزمه الاحرام لان توقيت النبي صلى الله عليه وسلم لا يخلو عن فائدة ولا فائدة في هذه المواقيت سوى المنع من تأخير الاحرام بعد ما انتهى الى هذه المواقيت فان قبل ذلك كان يسعه التأخير بالاتفاق والشافعي رحمه الله تعالى لظاهر الحديث يقول الافضل أن يكون احرامه عند الميقات وعلماؤنا رحمهم الله تعالى قالوا التوقيت لبيان أنه لا يسعه التأخير عنه فأما الافضل أن يحرم قبل أن ينتهي الى المواقيت لحديث أم سلمة رضى الله تعالى عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من أحرم من المسجد الأقصى الى المسجد الحرام غفرت له ذنوبه وإن كانت أكثر من زبد البحر ووجب له

الجنة وقال علي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما في تفسير قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة
 لله إن أتممهما أن يحرم بهما من ديرة أهله قال وبلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
 قال من وقتنا له وقتا فهو له وقت ولمن مر به من غير أهله ممن أراد الحج والعمرة ففي هذا
 دليل أن كل من ينتهي إلى الميقات على قصد دخول مكة أن عليه أن يحرم من ذلك الميقات
 سواء كان من أهل ذلك الميقات أو لم يكن ألا ترى أن من دخل مكة من أهل الآفاق
 حالاً فأراد أن يحرم بالحج كان ميقاته للإحرام ميقات أهل مكة فكذلك هنا ثم أخذ
 الشافعي رحمه الله تعالى بظاهر هذا الحديث فقال إنما يجب الإحرام عند الميقات على من
 أراد دخول مكة للحج أو العمرة وأما من أراد دخولها لقتال فليس عليه الإحرام عنده قولاً
 واحداً لأن النبي صلى الله عليه وسلم دخلها يوم الفتح بغير إحرام وإن أراد دخولها للتنجزة أو
 طلب غريم له فله فيه قولان في أحد قولي لا يلزمه الإحرام لأن الإحرام غير مقصود
 لعينه بل لأداء النسك به وهذا الرجل غير قاصد أداء النسك فكان الحرم في حقه كسائر
 البقاع فكان له أن يدخلها بغير إحرام فأما عندنا ليس لأحد ينتهي إلى الميقات إذا
 أراد دخول مكة أن يجاوزها إلا بإحرام سواء كان من قصده الحج أو القتال أو التجارة
 لحديث ابن شريح الخزاعي رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبته
 يوم الفتح إن مكة حرام حرماً الله تعالى يوم خلق السموات والأرض لم تحل لأحد قبلي
 ولا لأحد بعدي وإنما أحلت لي ساعة من نهار ثم هي حرام إلى يوم القيامة فقد ترخص
 للقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إنما أحلت لي ساعة فلا تحل لأحد بعده فيتين بهذا
 الحديث خصوصية النبي صلى الله عليه وسلم بدخول مكة للقتال بغير إحرام وإنما تظهر
 الخصوصية إذا لم يكن لغيره أن يصنع كصنيعه وجاء رجل إلى ابن عباس رضي الله تعالى
 عنهما فقال أني جاوزت الميقات من غير إحرام فقال أرجع إلى الميقات ولب والافلاحج
 لك فأتى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يجاوز الميقات أحد إلا محرماً ولأن
 وجوب الإحرام على من يريد الحج والعمرة عند دخول مكة لاظهار شرف تلك البقعة وفي
 هذا المعنى من يريد النسك ومن لا يريد النسك سواء فليس لأحد ممن يريد دخول مكة
 أن يجاوز الميقات إلا محرماً فإما من كان وراء الميقات إلى مكة فله أن يدخلها لحاجته بغير إحرام
 عندنا وفي أحد قولي الشافعي رحمه الله تعالى ليس له ذلك فإنه لا يفرق على أحد القولين

بين أهل الميقات وأهل الآفاق في أنه لا يدخل أحد منهم مكة إلا محرماً وحجتنا في ذلك حديث ابن عباس رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص للخطابين أن يدخلوا مكة بغير إحرام والظاهر أنهم لا يجاوزون الميقات فدل أن كل من كان داخل الميقات له أن يدخل مكة بغير إحرام وابن عمر رضى الله عنه خرج من مكة يريد المدينة فلما انتهى إلى قديد بلغته فتنة بالمدينة فرجع إلى مكة ودخلها بغير إحرام وكان المعنى فيه أن من كان داخل الميقات فهو بمنزلة أهل مكة لأنه محتاج إلى الدخول في كل وقت ولأن مصالحهم متعلقة بأهل مكة ومصالح أهل مكة متعلقة بهم فكما يجوز لأهل مكة أن يخرجوا لخوائجهم ثم يدخلوها بغير إحرام فكذا لأهل الميقات وهذا لأنهم لو أزمناهم الإحرام في كل وقت كان عليهم من الضرر ما لا يخفى فربما يحتاجون إليه في كل يوم فلهذا جوزنا لهم الدخول بغير إحرام إلا إذا أرادوا النسك فالنسك لا يتأدى إلا بالإحرام وإرادة النسك لا تكون عند كل دخول وإذا أراد الإحرام وأهله في الوقت أو دون الوقت إلى مكة فوقعه من أهله حتى لو أحرموا من الحرم أجزأهم وليس عليهم شيء لأن خارج الحرم كله بمنزلة مكان واحد في حقه والحرم حدى في حقه بمنزلة الميقات في حق أهل الآفاق وكما أن ميقات الآفاق للإحرام من ديرة أهله ويسمى التأخير إلى الميقات فكذا هنا يسمى التأخير إلى الحرم ولكن الشرط هناك أن لا يجاوز الميقات إلا محرماً والشرط هنا أن لا يدخل الحرم إلا محرماً لأن تعظيم الحرم بهذا يحصل فإن دخل مكة قبل أن يحرم فحرم منها فعليه أن يخرج من الحرم فيلبي فإن لم يفعل حتى يطوف بالبيت فعليه دم لأنه ترك الميقات المعروف في حقه للإحرام فهو بمنزلة الآفاق يجاوز الميقات بغير إحرام ثم يحرم وراء الميقات وهناك يلزمه الدم إذا لم يعد لتأخير الإحرام عن مكانه فكذلك هنا يلزمه الدم إذا لم يعد إلى الحل وإن عاد فاختلاف فيه مثل الخلاف في الآفاق إذا عاد إلى الميقات بعد ما أحرم وراء الميقات على ما بينه بعد هذا إن شاء الله تعالى هـ قال هـ وإن أراد الكوفي بستان بني عامر لحاجة له أن يجاوز الميقات غير محرم لأن وجوب الإحرام عند الميقات على من يريد دخول مكة وهذا لا يريد دخول مكة إنما يريد البستان وليس في تلك البقعة ما يوجب التعظيم لها فلهذا لا يلزمه الإحرام فإذا حصل بالبستان ثم بدا له أن يدخل مكة لحاجة له كان له أن يدخلها بغير إحرام لأنه لما حصل بالبستان حلالاً كان مثل أهل البستان ولاهل البستان أن يدخلوا مكة لخوائجهم من غير إحرام فكذلك هذا الرجل وهذا هو الحيلة لمن يريد دخول

مكة من أهل الآفاق بغير احرام الا أنه زوى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه ان نوى الإقامة بالبستان خمسة عشر يوماً كان له أن يدخل وان نوى الإقامة بالبستان دون خمسة عشر يوماً ليس له أن يدخل مكة الا باحرام لان بنية الإقامة خمسة عشر يوماً يصير متوطناً بالبستان فيصير بمنزلة أهل البستان وان نوى المقام بها دون خمسة عشر يوماً فهو ماض على سفره فلا يدخل مكة الا باحرام وجه ظاهر الرواية وهو أنه حصل بالبستان قبل قصده دخول مكة فأنما قصد دخول مكة بعد ما حصل بالبستان فكان حاله كحال أهل البستان **قال** وليس للرجل من أهل المواقيت ومن دونها الى مكة أن يقرن أو أن يتنعم وهم في ذلك بمنزلة أهل مكة أما المكي فلا أنه ليس له أن يتنعم بالنص لان الله تعالى قال في ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام واختلف العلماء رحمهم الله تعالى في حاضري المسجد الحرام فقال مالك رحمه الله تعالى هم أهل مكة خاصة وقال الشافعي رحمه الله تعالى هم أهل مكة ومن يكون منزله من مكة على مسيرة لا يجوز فيها فصر الصلاة وقتلنا أهل المواقيت ومن دونها الى مكة من حاضري المسجد الحرام بمنزلة أهل مكة بدليل أنه يجوز لهم دخول مكة بغير احرام فلا يكون لهم أن يتنعموا وكما لا يتنعم من هو من حاضر المسجد الحرام فكذلك لا يقرن بين الحج والعمرة وعند الشافعي رحمه الله تعالى يجوز له القران من قبل أن القارن على قوله يترفعه باذخال عمل أحد النسكين في الآخر والمكي في هذا وغيره سواء وعندنا معنى الترفه بالقران والتمتع في أداء النسكين في سفر واحد لا في ادخال عمل أحدهما في الآخر ومن كان من حاضري المسجد الحرام فهو غير محتاج الى السفر لأداء النسك ولا يلحقه بالسفر كثير مشقة فكما لا يكون له أن يتنعم بالعمرة الى الحج فكذلك لا يكون له أن يقرن بينهما عندنا الا أن المكي اذا كان بالكوفة فلما انتهى الى الميقات قرن بين الحج والعمرة فأحرم لهما صح ويلزمه دم القران لان صفة القران أن تكون حجته وعمرته متقارنين يحرم بهما جميعاً وما وقد وجد هذا في حق المكي ولو اعتمر هذا المكي في أشهر الحج ثم حج من عامه ذلك لا يكون متمتعاً لأن الآفاق انما يكون متمتعاً اذا لم يلم بأهله بين النسكين المأما صحياً والمكي دائماً بأهله بين النسكين حللاً ان لم يسق الهدى وكذلك ان ساق الهدى لا يكون متمتعاً بخلاف الآفاق اذا ساق الهدى ثم ألم بأهله محرماً كان متمتعاً لان العود هناك مستحق عليه فيمنع ذلك صحة المأما بأهله وهنا العود غير مستحق عليه وان ساق الهدى فكان المأما بأهله صحياً فلم يذا

لم يكن متمتاعاً على هذا روى هشام عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أن المكي إذا خرج إلى الكوفة ثم مات وأوصى بأن يحج عنه من منزله وهو بمكة بمنزلة الأفاقي يخرج مسافراً فيوصى بأن يحج عنه ولو أوصى هذا المكي بأن يقرن عنه من الكوفة لأن القرآن لا يكون من مكة فعرفنا أن مراده أن يقرن عنه من حيث هو **وقال** والمكي إذا خرج من مكة لحاجة له فلم يجاوز الوقت فله أن يدخل مكة بغير إحرام وإن جاوز لم يكن له أن يدخل مكة إلا بإحرام لما بينا أن من قصد إلى موضع فخاله في حكم الإحرام كحال أهل ذلك الموضع **وقال** ووقت أهل مكة للإحرام بالحج الحرم وكذلك كل من حصل بمكة حلالاً لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أمر أصحابه رضى الله تعالى عنهم بفسخ إحرام الحج والإحرام بالعمرة فخلوا منها فلما كان يوم التروية أمرهم بأن يحرموا بالحج من جوف مكة **وقال** وميقات إحرام أهل مكة للعمرة التنعيم أو غيره من الحل لأن موضع الإحرام غير موضع أداء النسيك وأداء الحج يكون بالوقوف وهو في الحل فلا إحرام به يكون في الحرم وأداء نسك العمرة بالطواف وهو في الحرم فلا إحرام بها يكون في الحل **وقال** كوفي جاوز الميقات نحو مكة ثم أحرم بالحج ووقف بمرفة جازحجه وعليه دم لترك الوقت لأنه لما انتهى إلى الميقات وجب عليه الإحرام بالحج من الميقات لما روى عن ابن عباس رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يجاوز الميقات أحد إلا محرماً فإذا جاوز حلالاً فقد ارتكب المنهي وآخر الإحرام عن الميقات فتمكن نقصان في حجه ونقصان الحج يحبر بالدم فإن رجع إلى الميقات ولبي أن رجع قبل أن يحرم وأحرم بالحج من الميقات فلا شيء عليه بالاتفاق لأنه تلافي المتروك في وقته ومكانه فصار في الحكم كأنه لم يجاوز الميقات إلا محرماً فإن الواجب عليه أداء الحج بإحرام يباشره من الميقات وقد أتى بذلك وإن كان أحرم بعد ما جاوز الميقات ثم عاد إلى الميقات فلي قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى أن لبي عند الميقات يسقط عنه الدم وإن لم يلب لم يسقط عنه الدم وعندهما يسقط عنه الدم في الحالين جميعاً وعند زفر رحمه الله تعالى لا يسقط عنه الدم في الوجهين لأن المستحق عليه إنشاء الإحرام بالحج من الميقات فإذا أحرم بعد ما جاوز الميقات فقد ترك ما هو المستحق عليه فلزمه الدم كما لو لم يعد وهذا لأن الواجب عليه إنشاء تلبية واجبة عند الميقات ووجوب التلبية عند الإحرام لا بعده فهو وإن لبي عند الميقات فأتى بتلبية غير واجبة فلا يصير به متداركاً لما فات به بخلاف ما إذا عاد

فأحرم من الميقات وأبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يقولان الواجب عليه أن يكون محرماً عند الميقات لا أن ينشئ الإحرام عند الميقات ألا ترى أنه لو أحرم قبل أن ينتهي إلى الميقات ثم مر بالميقات محرماً ولم يلب عند الميقات لا يلزمه شيء وكذلك إذا عاد إلى الميقات بعد ما أحرم ولم يلب فقد تدارك ما هو واجب عليه وهو كونه محرماً عند الميقات واستدل أبو حنيفة رحمه الله تعالى بقول ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال لذلك الرجل إرجع إلى الميقات والا فلا حج لك والمعنى فيه أنه لما انتهى إلى الميقات حللاً لا وجب عليه التلبية عند الميقات والإحرام فإذا ترك ذلك بالمجاوزة حتى أحرم وراء الميقات ثم عاد فإن لم يقدر على الرجوع فليس عليه شيء بل قد أتى بجميع ما هو المستحق عليه فيسقط عنه الدم وإن لم يلب فلم يأت بجميع ما استحق عليه وهذا بخلاف من أحرم قبل أن ينتهي إلى الميقات لأن ميقاته هناك موضع إحرامه وقد لبي عنده فقد خرج الميقات اليهود من أن يكون ميقاتاً للإحرام في حقه فهذا لا يضره ترك التلبية عنده بخلاف ما نحن فيه على ما بينا ﴿قال﴾ فان قرن هذا الكوفى في بعد ما جاوز الميقات فأحرم بالحج والعمرة ولم يرجع إلى الميقات فعليه دم واحد عندنا وقال زفر رحمه الله تعالى عليه دمان لأنه أخر الإحرامين جميعاً عن الميقات فيلزمه لكل إحرام دم ألا ترى أن القارن إذا ارتكب سائر المحظورات يجب عليه ضعف ما يجب على المفرد فكذلك إذا أحرم وراء الميقات وعلماؤنا قالوا المستحق عليه عند الميقات إحرام واحد ألا ترى أنه لو أحرم بالعمرة عند الميقات ثم أحرم بالحج بعد ما جاوز الميقات كان جائزاً ولا شيء عليه فرغنا من المستحق عليه عند الميقات إحرام واحد فيجب عليه بتأخير ذلك الإحرام دم واحد بخلاف سائر المحظورات فإنه صار بجنايته مرتكباً محظوراً إحرامين فكان عليه جزآن وكذلك إن أهل بعمرة بعد ما جاوز الميقات ثم أهل بحجة فعليه دم واحد لتأخيره إحرام العمرة عن الميقات لأنه لما دخل مكة بإحرام العمرة فيمات إحرامه بالحج الحرم وقد أحرم به في الحرم وإن كان يعمل بالحجة بعد ما جاوز الميقات ثم دخل مكة فاهل بالعمرة أيضاً كان عليه دم وإن لم يدخل مكة بإحرام الحج فوجب عليه دم ولما دخل مكة بإحرام الحجة فيمات إحرامه للعمرة الحل بمنزلة ميقات أهل مكة حين أهل بالعمرة في الحرم فقد ترك ميقات إحرام العمرة أيضاً فيلزمه لذلك دم آخر ﴿قال﴾

كوفي دخل مكة بنفير إحرام لحاجة له فقال عليه حجة أو عمرة أي ذلك شاء لأن دخول

مكة سبب لوجوب الاحرام عليه فباشرة ذلك السبب بمنزلة التزامه الاحرام بالنذر وفي نذر
 الاحرام يلزمه حجة أو عمرة فكذلك اذا لزمه الاحرام بدخول مكة فان رجع الى الميقات فاهل
 بحجة الاسلام اجزاءه عن حجة الاسلام وعمالزمه بدخول مكة استحساناً عندنا وفي القياس
 لا يجزئه عما لزمه لدخول مكة وهو قول زفر رحمه الله تعالى لانه بدخول مكة بغير احرام
 وجب عليه حجة أو عمرة وصار ذلك ديناً في ذمته وحجة الاسلام لا ينوب عما صارت نسكا
 ديناً في ذمته الا ترى انه لو تحولت السنة ثم أحرم بالحج في السنة الثانية من الميقات لا ينوب
 هذا عما لزمه لدخول مكة فكذلك في السنة الأولى ولكن استحسن علماءنا ورحمهم الله تعالى
 فقالوا لو كان حين انهي الى الميقات في الابتداء أحرم بحجة الاسلام ناب ذلك عما يلزمه لدخول
 مكة لان الواجب عليه ان يكون محرماً عند دخول مكة لأن يكون احرامه لدخول مكة
 كمن اعتكف في رمضان اجزاءه لان الواجب عليه ان يكون صائماً في مدة الاعتكاف لا
 ان يكون صومه للاعتكاف فاذا عرفنا هذا فنقول لو أحرم عند الميقات في الابتداء كان
 يؤدي حجة الاسلام بذلك الاحرام في تلك السنة وقد اداها حين عاد الى الميقات فأحرم
 بحجة الاسلام فصار به متلافياً للمتروك فيسقط عنه ما لزمه لدخول مكة فأما بعد ما تحولت
 السنة لم يصير متلافياً للمتروك لانه لو أحرم بالحج في السنة الاولى لم يكن له ان يؤدي الحج
 بذلك الاحرام في الثانية فعرفنا انه لا يصير متلافياً للمتروك فان قيل أليس انه لو عاد الى
 الميقات وأحرم بعمرة مندورة لا يسقط عنه بهذا العود ما لزمه بدخول مكة وهو حين انتهي
 الى الميقات لو أحرم بالعمرة المندورة ودخل به مكة لا يلزمه شيء ثم لا يصير به متداركاً لما
 هو الواجب قلنا هو خارج على ما ذكرنا لان العمرة وان لم تكن مؤقتة فيكره اداؤها
 في خمسة أيام من السنة فلو أحرم بها في الابتداء لم يكن له أن يؤخرها الى الوقت المكروه
 فلا يصير بالرجوع الى الميقات والاحرام بالعمرة متداركاً للمتروك قال واذا جاوز
 الميقات حلالاً ثم أحرم بالحج ففاته الحج سقط عنه دم الوقت عندنا ولم يسقط عند زفر
 رحمه الله تعالى لان الدم بمجاوزة الميقات صار واجباً عليه فلا يسقط بفوات الحج كما لو وجب
 عليه لدم بالتطيب أو لبس المخيط لا يسقط عنه ذلك بفوات الحج ولكننا نقول لما فاته الحج
 وجب عليه اقضاء وهو للقضاء يحرم من الميقات فيندم به المعنى الذي لاجله يلزمه الدم
 وهو اداء الحج باحرام بعد مجاوزة الميقات بخلاف سائر الدماء لان وجوب ذلك عليه بما

ارتكب من المحظورات ولا ينعدم ذلك بفوات الحج وعلى هذا لو جامع قبل الوقوف حتى
فسد حجه سقط عنه دم الوقت عندنا لان القضاء واجب عليه فاذا عاد للقضاء يحرم من
الميقات فالنعدم به المعنى الذى لأجله كان يلزمه الدم **وقال** **﴿** وكذلك من جاوز الميقات
غير محرم ثم أتى وقتاً آخر فأحرم منه أجزاءه ولا شئ عليه لان آياته وقتاً آخر بمنزلة رجوعه
الى الميقات والاحرام عنده للأصل الذى قلنا ان من حصل فى ميقات فأحرامه يكون من
ذلك الميقات سواء كان من أهل ذلك الميقات أو لم يكن فانما أحرم بالحج من ميقاته فلهذا
لا يلزمه الدم **وقال** **﴿** عبد دخل مكة مع مولاه بغير احرام ثم أذن له مولاه فأحرم
بالحج فعليه اذا عتق دم لترك الوقت لانه مخاطب فيتحقق منه السبب الموجب للدم وهو
تأخير الاحرام بالحج من ميقاته ولكن ما يلزمه من الدم اذا لم **ي**مكن له مال
يتأخر الى ما بعد العتق وهذا بخلاف النصرانى يدخل مكة ثم يسلم ثم يحرم من مكة
أو الصبي يدخل مكة بغير احرام ثم يحتلم بمكة فيحرم بالحج فان هناك لا يلزمه بترك الوقت
شئ لان النصرانى لم يكن مخاطباً بالاحرام بالحج حين انتهى الى الميقات فان الخطاب
بالاحرام انما يتوجه على من يصح منه الاحرام وكذلك الصبي فلا يتحقق منهما تأخير
الاحرام الواجب لانه انما لزمهما الاحرام عند الاسلام والبلوغ وعند ذلك هما بمكة وميقات
احرام الحج فى حق من هو بمكة الحرم وقد أحرمنا منه بخلاف العبد على ما بينا وذكر فى
اختلاف زفر ويعقوب رحمهما الله تعالى ان النصرانى لو أسلم أو بلغ الصبي فأتى قبل ادراك
الوقت وأوصى كل واحد منهما بأن يحج عنه حجة الاسلام فوصيتهما باطلة عند زفر رحمه
الله تعالى لانه لم يلزمهما الحج قبل ادراك الوقت اذ لا يتصور الاداء قبل ادراك الوقت فلا
تصح وصيتهما به وعلى قول أبى يوسف يصح لان سبب الوجوب قد تقرر فى حقهما والوقت
شرط الاداء وانعدام شرط الاداء لا يمنع تقرر سبب الوجوب فتصح وصيتهما بالاداء فى
وقته **وقال** **﴿** ولو ان الصبي أهل بالحج قبل ان يحتلم ثم احتلم قبل أن يطوف بالبيت أو قبل
أن يتف بدرفة لم يحجزه عن حجة الاسلام عندنا وعلى قول الشافعى رحمه الله تعالى يحجزه وهو
بناء على ما بينا فى كتاب الصلاة اذا صلى فى أول الوقت ثم بلغ فى آخره عنده يحجزه عن
الفرض ويجعل كأنه بلغ قبل أداء الصلاة وهنا أيضاً يحمل كأنه بلغ قبل مباشرة الاحرام
فيحجزه ذلك عن حجة الاسلام قال وهذا على أصلكم أظهر لان الاحرام عندكم من الشرائط

دون الاركان ولهذا صح الاحرام بالحج قبل دخول أشهر الحج ولكننا نقول حين أحرم هو لم يكن من أهل أداء الفرض فالتعقد احرامه لأداء النفل فلا يصح أداء الفرض به وهو نظير الصرورة اذا أحرم بنية النفل عندنا لا يميزه أداء الفرض به وعنده ينعقد احرامه للفرض والاحرام وان كان من الشرائط عندنا ولكن في بعض الاحكام هو بمنزلة الاركان ومع الشك لا يسقط الفرض الذي ثبت وجوبه بيقين فهذا لا يميزه حجة الاسلام بذلك الاحرام الا أن يحدد احرامه قبل أن يقف بعرفة فحينئذ يميزه عن حجة الاسلام لان ذلك الاحرام الذي بآشروه في حالة الصنم كان تحقوا ولم يكن لازما عليه فيتمكن من فسخه بتجديد الاحرام وهذا بخلاف العبد فانه لو أعتقه المولى بعد ما أحرم لا يميزه عن حجة الاسلام وان جدد الاحرام بعد العتق لان احرام العبد لازم في حقه لكونه مخاطبا فلا يتمكن بعد العتق من فسح ذلك الاحرام وانما طريق خروجه من ذلك الاحرام أداء الافعال فسواء جدد التلبية أو لم يحدد فهو باق في ذلك الاحرام فلا يميزه عن حجة الاسلام بخلاف الصبي على ذكرنا وان أعتق العبد قبل أن يحرم ثم أحرم بحجة الاسلام أجزاءه لأن شرط الوجوب تقرر في حقه بالعتق فهذا يميزه عن حجة الاسلام ﴿قال﴾ وإذا دخل الرجل مكة بشير احرام فوجب عليه حجة أو عمرة فأهل بها بعد سنة في وقت غير وقته الاول هو أقرب منه قال يميزه ولا شيء عليه لأنه في السنة الأولى لو أحرم من هذا الميقات أجزاء عما يلزمه لدخول مكة وجعل هذا كموذه الى الميقات الاول فكذلك في السنة الثانية اذا جاء الى هذا الميقات لان من حصل عند ميقات فحكمه حكم أهل ذلك الميقات والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب الذي يفوته الحج

﴿قال﴾ رضى الله عنه رجل أهل بحجة ففاته فانه يحل بعمرة وعليه الحج من قابل قال وبلغنا ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن عمر وزيد بن ثابت رضى الله تعالى عنهما والمراد بالحديث المرفوع مارواه ابن عباس وابن عمر رضى الله تعالى عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من أدرك عرفة بليل فقد أدرك الحج ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج وليتحل بالعمرة وعليه الحج من قابل وأما حديث عمر وزيد بن ثابت رضى الله تعالى عنهما

مارواه الاسود قال سمعت عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه يقول من فاته الحج تحلل
 بعمره عليه الحج من قابل ثم لقيت زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه بعد ذلك
 بثلاثين سنة فسمعت يقول مثل ذلك وكان المعنى فيه ان الاحرام بعد ما انقصد صحيحاً فطريق
 الخروج عنه أداء أحد النسكين اما الحج أو العمرة كمن أحرم احراماً بهما وهنا تندر عليه
 الخروج عنه بالحج حين فاته الحج فعليه الخروج بعمل العمرة ثم ان عند أبي حنيفة ومحمد
 رحمهما الله تعالى أصل احرامه باق بالحج ويتحلل بعمل العمرة وعند أبي يوسف رحمه الله
 تعالى يصير احرامه احرام عمرة وعند زفر رحمه الله تعالى ما يؤيده من الطواف والسعي بقايا
 اعمال الحج لانه بالاحرام بالحج انزم أداء أقوال يفوت بمضياً بمضى الوقت ولا يفوته البعض
 فيسقط عنه ما يفوت بمضى المدة ويلزمه ما لا يفوت وهو الطواف والسعي وأبو حنيفة
 ومحمد رحمهما الله تعالى قالوا الطواف والسعي للحج انما يتحلل بهما من الاحرام بعد الوقوف
 فأما قبل الوقوف فلا وحاجته الى التحلل هنا قبل الوقوف فانما يأتي بطواف وسعي يتحلل
 بهما من الاحرام وذلك طواف العمرة ولهذا قال أبو يوسف رحمه الله تعالى يصير أصل
 احرامه للعمرة ضرورة لان التحلل بطواف العمرة انما يكون باحرام العمرة وأبو حنيفة
 ومحمد رحمهما الله تعالى قالوا لا يمكن جعل احرامه للعمرة الا بفسخ احرام الحج الذي كان
 شرع فيه ولا طريق لنا الى ذلك والدليل عليه أن المسكي اذا فاته الحج يتحلل بعمل العمرة من
 غير أن يخرج من الحرم ولو انقلب احرامه للعمرة لكان يلزمه الخروج الى الحرم لانه
 ميثاق احرام العمرة في حق المسكي قال  فان كان أهل بحجة وعمرة فقدم مكة وقد
 فاته الحج فانه يطوف بالبيت وبالصفة والمروة لحجه ويحل وعليه الحج من قابل ولا يحمل
 ما أتى به من الطواف والسعي قبل فوات الحج كافياً للتحلل عن احرام الحج لان ذلك كان
 طواف التحية وهو سنة فلا يحصل به التحلل فان كان طاف لعمرة وسعى فقد أتى بهما وان
 لم يكن طاف بعمرة يطوف لها الآن لان العمرة لا تفوته ثم يطوف بعد ذلك لحجته ويسعى
 حتى يتحلل وهذا دليل لابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى على ان أصل احرامه لا يتقلب عمرة
 لانه لو انقلب عمرة لصار جامعاً بين احرام عمرتين وأدتهما في وقت واحد وذلك لا يجوز ثم
 لا يجب عليه الدم بالقياس على المحصر وهذا فاسد لان المحصر عاجز عن التحلل بالطواف
 والسعي وفات الحج قادر على ذلك ثم فأت الحج يقطع التلبية حين يستلم الحجر في الطواف

لما بينا ان هذا الطواف عمل العمرة وأوان قطع التلبية في حقه ما هو أوان قطع التلبية في حق
المتمرفان كان قارناً فانما يقطع التلبية حين يأخذ في الطواف الثاني لان العمرة مافاته فيجعل
كأنه طاف لها قبل الفوات فلا يقطع التلبية عندها وانما يقطع التلبية اذا أخذ في الطواف الذي
يحتل به عن الاحرام في الحج ﴿ قال ﴾ ولو فاته الحج فكث حراما حتى دخلت أشهر
الحج من قابل فتحل بعمل العمرة ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتاً وهذا أيضاً يدل على
ان احرامه لم يتقلب احرام ممرة فانه لو انقلب احرام عمرة كان متمتاً لكن أحرم للعمرة في
رمضان فطاف لها في شوال ولكنه بعمل العمرة يتحل من احرام الحج في شوال وليس
هذا صورة المتمتع ﴿ قال ﴾ رجل أهل بحجة فجامع فيها ثم قدم وقد فاته الحج فعليه دم
لجماعه ويحل بالطواف والسعي لان الفاسد متبر بالصحيح فكما أن التحلل بالاحرام الصحيح
بعد الفوات يكون بالطواف والسعي فكذلك عن الاحرام الفاسد ولو كان أصاب في حجه
صيда فعليه الكفارة لان احرامه بعد الفساد باق فيجب بارتكاب المحذور ما يلزمه بارتكابه
في الاحرام الصحيح وهذا الذي أفسد الحج انما يقطع التلبية بعد الفوات حين يأخذ في
الطواف الا ترى انه لو لم يفته كان أوان قطع التلبية في حقه حين يرى جرة العقبة اعتباراً
بمن صح حجه فكذلك بعد الفوات ﴿ قال ﴾ رجل أهل بحجة فقدم كذا وقد فاته الحج فافام
حراما حتى يحج مع الناس من قابل بذلك الاحرام قال لا يجوز له عن حجه وبهذا يستدل
أبو يوسف رحمه الله تعالى على ان احرامه صار للعمرة حيث لا يجوز أداء الحج به ولكننا
نقول قد بقي أصل احرامه للحج ولكنه تعين عليه الخروج باعمال العمرة فلا يبطل هذا
التعين بتحول السنة مع ان احرامه انمقد لاداء الحج في السنة الأولى فلو صح أداء الحج به
في السنة الثانية تنير موجب ذلك العقد بفعله وليس اليه تنيير موجب عقد الاحرام وان
قدم وقد فاته الحج فأهل بحجة أخرى فانه يطوف للذي قد فاته ويسعى ويرفض التي أهل
بها وعليه فيها ما على الرافض وعليه قضاء الفات أيضاً لان أصل احرامه بعد الفوات تعين
للحج فهو بالاهلال بحجة أخرى يصير جامعاً بين حجتين فلهذا يرفض التي أهل بها وقد
تعين عليه التحلل عن الأولى بالطواف والسعي فلا يتغير ذاك بفعله وان نوي بهذه التي أهل
بها قضاء الفات فهي هي يعني لا يلزمه بهذا الاهلال شيء لانه نوى إيجاد الموجود فان
احرامه بالحج باق بعد الفوات ونية الإيجاد فيها هو وجوده لئلا يفتحل بالطواف والسعي

وعليه قضاء الفاتة فقط بخلاف الأول فقد نوي بالاهلال هناك حجة أخرى سوي
الموجود **﴿ قال ﴾** وان أهل بعمره بعد ما فاتته الحج رفضها أيضاً ومضى في عمل الفاتة لانه
لما تزمه التحلل عن الأول بعمل العمرة يصير جامعاً بين العمرتين من حيث العمل وذلك
لا يجوز فلماذا يرفض التي أهل بها وقد تمين عليه التحلل عن الأولى بالطواف والسعي فلا
يتغير ذلك بفعله **﴿ قال ﴾** رجل أهل بحجتين وقدم مكة وقد فاتته الحج قال يحل بالطواف
والسعي وعليه عمرة وحجتان ودم لانه صار رافضاً لاحدى الحجتين ولزمه دم لرفضها
وقضاء حجة وعمرة ثم قد فاتته الاخرى فيتحلل منها بالطواف والسعي وعليه قضاؤها ولا
يكون له أن يتحلل منهما بعمل عمرتين لانهما لا يجتمعان عملاً فكما أخذ في عمل احدهما
صار رافضاً للآخرى ولزمه الدم بالرفض **﴿ قال ﴾** واذا ساق هدياً للقران قد قدم وقد فاتته
الحج قال يصنع بهديه ماشاء لانه ملكه وقد أعد له لمقصوده فاذا فاتته ذلك المقصود صنع
به ما أحب وكذلك ان لم يفتته ولكنه جامع لان الجراخ فسد حجه وخرج من أن يكون
قارناً وانما أعد هذا الهدى للقران فاذا فاتته ذلك صنع به ماشاء فان كان هديه قد نتج
في الطريق ثم فاتته الحج أو جامع أو أحصر صنع أيضاً بالولد ماشاء لانه جزء من الام فكما
يصنع بالام ماشاء فكذلك بالولد وان لم يكن شيء من هذه العوارض فعليه أن ينحر الام
والولد جميعاً فان نحر الام وهب الولد أو باعه فعليه قيمة الولد وكذلك ان ولد هذا الولد
ولداً فعليه قيمة ذلك الولد أيضاً لان ما ثبت من الحق في الأصل سرى الى الولد لكونه
جزءاً من أجزائه وان كان قد كفر عن الولد بعد ما وهبه أو باعه ثم حدث له ولد لم يكن
عليه من قبل ولده شيء لان بأداء الكفارة قد سقط عنه الحق في الولد لله تعالى فلا يلزمه
فيما ولد هذا الولد بعد ذلك شيء بخلاف ما قبل التكفير فان حق الله تعالى في الولد لازم
ايه قبل التكفير فيسرى الى ما يتولد منه وهو نظير من أخرج ظبية من الحرم فكفر
عنها ثم ولدت ثم ماتت لم يكن عليه فيها ولا في ولدها شيء وان لم يكفر عنها كان عليه فيها
وفي ولدها الكفارة **﴿ قال ﴾** محرم بالحج قدم مكة وطاف بالبيت ثم خرج الى الربذة فأحصر
بها ثم قدم مكة بعد فوات الحج فعليه أن يحل بعمره ولا يكفيه الطواف الاول لان ذلك
كان طواف التحية وليس اطواف التحية أثر في التحلل ولان التحلل بالطواف يكون في
يوم النحر أو بعده وذلك الطواف كان قبل يوم النحر فلا يكون معتبراً في التحلل ون كان

خروجه الى الربذة بعد الوقت لم يفته لقوله صلى الله عليه وسلم من أدرك عرفة فقد أدرك الحج ثم قد تقدم بيان ما عليه من الدماء بعد هذا بسبب الترك والتأخير ﴿قال﴾ فان أهل بعمره في أشهر الحج ثم قدم مكة بعد يوم النحر يقضى عمرته وليس عليه شيء لان العمرة غير مؤقتة فلا يفوته عمل العمرة بمضى أيام النحر فهذا لا يلزمه شيء والحاصل أن جميع السنة وقت العمرة عندنا ولكن يكره أداؤها في خمسة أيام يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق هكذا روى عن عائشة رضى الله عنها أنها كانت تكره العمرة في هذه الايام الخمسة ولان الله تعالى سعى هذه الايام أيام الحج فيقتضى أن تكون متعينة للحج الا كبر فلا يجوز الاشتغال فيها بغيرها وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى لا تكره العمرة في هذه الايام الخمسة وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه لا تكره العمرة في يوم عرفة قبل الزوال لان دخول وقت ركن الحج بعد الزوال لا قبله ولكن مع هذه الكراهة لو أدى العمرة في هذه الايام صح فيبقى محرماً في هذه الايام بها وهو نظير بقاء حرمة الصلاة بعد دخول وقت الكراهة ﴿قال﴾ واذا أهل الحاج صبيحة يوم النحر بحجة أخرى لزمته ويقضي ما بقى عليه من الاولى ويقيم حراماً الى أن يؤدي الحج بهذا الاحرام من قابل لانه أحرم بعد مضى وقت الحج من السنة الماضية فينقصد احرامه لأداء الحج به في السنة القابلة وعليه يجمعه بين الحجتين دم لان احرامه للحج باق ما لم يتحل بالحل والاطواف والجمع بين احرام الحجتين ممنوع عنه فاذا فعل ذلك لزمه الدم بالجمع المنهى عنه وهذا بخلاف ما اذا أهل بحجتين لان الدم هناك يلزمه لرفض احدهما لان الجمع هناك لا يتحقق حين صار قاضياً لاحدهما وهنا يتحقق لانه يؤدي ما بقى من اعمال الاولى من غير أن يصير رافضاً للأخرى فهذا لزمه للجمع بينهما دم وان قدم الحاج مكة فأدرك الوقوف بمزدلفة لم يكن مدركا للحج لقوله صلى الله عليه وسلم من فاته عرفة لبيل فقد فاته الحج ثم ذكر بعد هذا حكم الالهال بحجتين أو بعمرتين وقد بينا ذلك ويستوى فيه ان أهل بهما معاً أو باحدهما ثم بالآخرى معاً لانه جامع بين الاحرامين في الحالين فان رفض احدى العمرتين ثم قضاها في العام القابل ومها حجة فهو قارن لان القران بالجمع بين الحجة والعمرة فكما أن كون الحج في ذمته لا يمنع تحقق القران فكذلك كون العمرة واجبة في ذمته وكذلك ان أتى بهذه العمرة في أشهر الحج ثم حج من عامه ذلك فهو متمتع ان لم يكن ألم بأهله

بين النسكين حلالة فان ألم بأهله بين النسكين حلالة لم يكن متمتعاً بلغنا ذلك عن ابن عمر وسعيد بن المسيب رضى الله عنهم وهذا بخلاف القارن ان رجع الى أهله بعد طواف العمرة لانه انما رجع محرماً فلم يصح المامه بأهله فلماذا كان قارناً وقد بينا الفرق بين المتمتع الذى ساق الهدى وبين الذى لم يسق الهدى فى حكم الالم بأهله وقد بينا الفرق أيضاً فى حكم المكي الذى قدم الكوفة وبين القارن والتمتع وروى ابن سماعة عن محمد أن المكي اذا قدم الكوفة انما يجوز له أن يقرن اذا كان خروجه من الميقات قبل دخول أشهر الحج فأما اذا دخلت أشهر الحج قبل خروجه من الميقات فقد حرم عليه القارن والتمتع فلا يرتفع ذلك بالخروج عن الميقات بعد ذلك **وقال** وإذا قدمت المرأة مكة محرمة بالحج حائضاً مضت على حجبها غير أنها لا تطوف بالبيت حتى تطهر لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضى الله عنها واصنى جميع ما يصنع الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت فإذا طهرت بعد مضى أيام النحر طافت للزيارة ولا شئ عليها بهذا التأخير لانه كان بمنزلة الحيض وعليها طواف الصدر لانها طاهرة وان حاضت بعد ما طافت للزيارة يوم النحر فليس عليها طواف الصدر لما بيننا من الرخصة الواردة للحائض فى ذلك **وقال** وليس على أهل مكة ومن وراء الميقات طواف الصدر انما ذلك على أهل الآفاق الذين يصعدون عن البيت بالرجوع الى منازلهم فان نوى الإقامة بمكة واتخذها داراً سقط عنه طواف الصدر ان كانت نيته قبل أن يحل النفر الاول لان وقت الصدر بعد حل النفر الاول فانما جاء وقت الصدر وهو من أهل مكة فلا يلزمه طواف الصدر وان كانت نيته الإقامة بعد ما حل النفر الاول فعليه طواف الصدر فى قول أبى حنيفة ومحمد ورحمهما الله تعالى لان ذلك قد لزمه بمجيء وقت الصدر قبل نية الإقامة فلا يسقط عنه بنيته الإقامة بعد ذلك كالمراة اذا حاضت بعد خروج وقت الصلاة لا تسقط عنها تلك الصلاة **وقال** أبو يوسف رحمه الله تعالى اذا نوى الإقامة قبل ان يأخذ فى طواف الصدر سقط عنه طواف الصدر لانه وان دخل وقته فلا يصير طواف الصدر ديناً عليه بدخول وقته فنوته الإقامة بعد دخول وقته وقبله سواء كالمراة اذا حاضت بعد دخول وقت الصلاة لا تلزمها تلك الصلاة فاما اذا نوى الإقامة بعد ما أخذ فى طواف الصدر فعليه ان يأخذ بذلك الطواف لان بالشروع فيه لزم اتمامه فلا يسقط بنيته الإقامة بعد ذلك فان بدله الخروج من مكة بعد ما اتخذها داراً لا يلزمه طواف الصدر لانه ينزله لمكي فقصده الخروج

من مكة وان نوى أن يقيم بمكة أياماً ثم يصدر لم يسقط عنه طواف الصدر وان نوى الإقامة سنة أو أكثر لان بهذه النية لم يصير كأهل مكة لان المسكي غير عازم على الصدر منها بعد مدة وهذا على الصدر منها بعد مدة فيبقى عليه طواف الصدر على حاله ﴿ قال ﴾ وليس على فائت الحج طواف الصدر لان العود للقضاء مستحق عليه ولانه صار بمنزلة المعتبر المقيم في حق الاعمال وليس على المعتبر طواف الصدر ﴿ قال ﴾ رجل قصد مكة للحج فدخلها بغير احرام ووافاها يوم النحر وقد فاته الحج فأحرم بعمرة وقضاها أجزأه وعليه دم ترك الوقت لانه لو أحرم بالحج بعد ما جاوز الميقات وقضاء كان عليه دم ترك الوقت فكذلك اذا أحرم بالوقت بالعمرة وقضاها لان الواصل الى الميقات يلزمه الاحرام حاجا كان أو معتمراً وان لم يحرم بعمرة ولكنه أحرم بحجة فهو محرم حتى يحج مع الناس من قابل وقد بينا حكم الاحرام في غير أشهر الحج ولكنه ينبغي ان يرجع الى الوقت قبله منه ليستسقط عنه الدم فان لم يرجع فعليه دم لتأخير الاحرام ﴿ قال ﴾ ومن فاته الحج لم يسعه أن يقيم في منزله حراماً من غير عذر وبعت بالهدى ولا يحل بالهدى إن بعث به لان التحلل بالهدى للمحصر وهذا غير محصر بل هو فائت الحج وقد تبين عليه التحلل بالطواف والسعي شرعا فلا يتحل بغير ذلك والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب الجعم بين الاحرامين

﴿ قال ﴾ والعمرة لانضاف الى الحج والحج يضاف الى العمرة قبل أن يعمل منها شيئاً وبعد أن يعمل هكذا نقل عن ابن عباس رضى الله عنه وهذا لان الله تعالى جعل العمرة بداية والحج نهاية بقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فمن أضاف الحجة الى العمرة كان فعله موافقاً لما في القرآن ومن أضاف العمرة الى الحج كان فعله مخالفاً لما في القرآن فكان مسيئاً من هذا الوجه ولكن مع هذا هو قارن فان القارن هو جامع بين العمرة والحج وهو جامع بينهما على كل حال الا انه اذا أضاف الحج الى العمرة بأن أهل بالعمرة أولاً ثم بالحج فهو جامع مصيب للسنة فيكون محسناً ومن أهل بالحج ثم بالعمرة فهو جامع مخالف للسنة فكان مسيئاً لهذا ويلزمه في الوجين جميعاً ما وجب الله تعالى على المتمتع المترقب باداء النسكين في سنه واحد كما قال الله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهادي وهو شاة

في قول علي وابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم وفي قول ابن عمر وعائشة رضي الله
عنهما بدنة وأخذنا بالاول لحديث جابر رضي الله عنه قال تمتعنا بالعمرة الى الحج مع رسول
صلى الله عليه وسلم فاشتركتنا في البدنة عن سبعة فان لم يجد الهدي فعليه صوم ثلاثة
ايام في الحج والافضل ان يصوم قبل يوم التروية ويوم عرفة لان صوم
اليوم بدل عن الهدي فالأولى ان يؤخره الى آخر الوقت الذي يغوته بمضيه رجاء أن يجد
الهدي **وقال** ولو صام هذه الايام الثلاثة بعد احرامه للعمرة قبل احرام الجمعة جاز عندنا
خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى وحجته ظاهر الآية قال الله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج
وحين صام قبل أن يحرم بالحج فصومه هذا ليس في الحج وحجتنا في ذلك أن نقول جعل
الحج ظرفاً للصوم وفعل الحج لا يصلح ظرفاً للصوم فعرفنا أن المراد به الوقت كما قال الله
تعالى الحج أشهر مملومات وهذا قد صام في وقت الحج بعد ما قرر السبب وهو التمتع لان
معني التمتع في أداء العمرة في سفر الحج في وقت الحج وقد وجد ذلك وأداء العبادة البدنية
بعد وجود سبب وجوبها جائز كالسافر اذا صام شهر رمضان وان لم يصم حتى جاء يوم النحر
تعين عليه الهدي عنه وهو قول عمر رضي الله تعالى عنه فان رجلاً أتاه يوم النحر فقال اني
تمت بالعمرة الى الحج فقال اذبح شاة فقال ليس معي شيء فقال سل أغاربك فقال ليس
هنا أحد منهم فقال **يا مغيث اعطه قيمة شاة وذلك لان البدل كان وقتاً بالنص فبعد**
فوات ذلك الوقت لا يكون بدلاً فتعين عليه الهدي والشافعي رحمه الله تعالى كان يقول
في البدل يصوم أيام التريق وهو مروى عن ابن عمر وعائشة رضي الله عنهما ولكن
هنا فاء فقد صحح الله عن الصوم في هذه الأيام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا
يجوز أداء الواجب بها ولو وجد الهدي بعد صومه يومين من الثلاثة كان عليه الهدي لانه
قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالخلط بخلافه اذا قدر على أصل الهدي بعد ما حبل
يوم النحر لان المقصود هو التحلل فقدر على الاصل بعد حصول المقصود بالبدل وهو
كالتييم اذا وجد الماء بعد الفراغ من الصلاة وما صوم السبعة ليس بدلاً فيما هو المقصود
وهو التحلل الا ترى ان أوزاعاً بها بعد التحلل وجوب الهدي لا يمنع ادائها والمراد من
الرجوع المذكور في قوله تعالى رسلة اذا رجعت مضى ثم التريق حتى اذا صام بعد
مضيه قبل ان يرجع الى الله جاز عندنا ولا يجوز عند الشافعي رحمه الله تعالى لأن ينوي

المقام فيئذ يجوز الصوم **وقال** وان أهل الآفاقي بالحج فطاف لها شوطاً ثم أهل بالعمرة
 ورفضها وعليه فضاؤها ودمها للرفض لان احرام الحج قد تأكد بما أتى به من الطواف فان ذلك
 من عمل الحج ولو بقي احرامه للعمرة كان بائياً لعمل العمرة على أعمال الحج وذلك لا يجوز فلماذا
 يرفضها وان كان أهل بالعمرة أولاً فطاف لها شوطاً ثم أهل بالحج مضى فيها لانه يبنى أعمال
 الحج على العمرة وذلك صحيح الا أنه لو طاف للعمرة أقل الاشواط يكون قارناً وان طاف
 لها أكثر الاشواط ثم أهل بالحج كان متمتعاً لان المتمتع من يحرم بالحج بعد عمل العمرة
 ولاكثر الطواف حكم الكل والقارن من يجمع بينهما وقد صار جامعا حين أحرم بالحج
 وقد بقي عليه أكثر طواف العمرة وقد بينا أن المكي لا يقرن بين الحج والعمرة ولا يضيف
 أحدهما الى الآخر فان قرن بينهما رفض العمرة ومضى في الحج لانه ممنوع من الجمع
 بينهما فلا بد من رفض أحدهما ورفض العمرة أيسر لانها دون الحج في القوة ولانه يمكنه
 أن يقضيها متى شاء وكذلك ان أحرم أولاً بالعمرة ثم أحرم بالحج رفض العمرة لان الترجيح
 بالبداة بعد المساواة في القوة ولا مساواة هنا فيرفض العمرة على كل حال وان مضى فيها
 حتي قضاهما أجزاء لان النهي لا يمنع تحقق النهي عنه وهذا بخلاف الجامع بين الحجتين
 والعمرتين فان الجمع بينهما عملاً مني هناك ومع النبي لا يتحقق الاجتماع فيكون رافضاً لأحدهما
 على كل حال وهنا الجمع بين الحج والعمرة في حق المكي منهي عنه ومع النبي يتحقق الجمع
 فيجب عليه الدم لجمعه بينهما ولكن هذا الدم ليس نظير الدم في حق الآفاقي اذا قرن بينهما
 فان ذلك نسك يحل التناول منه وهذا جبر لا يحل التناول منه لان وجوب هذا الدم
 بارتكاب ما هو منهي عنه فيكون واجبا بطريق الجبر للنقصان فلماذا لا يباح التناول منه
 وان كان طاف للعمرة شوطاً أو ثلاثة أشواط ثم أحرم بالحج رفض الحج في قول أبي حنيفة
 رحمه الله تعالى وفي قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يرفض العمرة لانه أهل بالحج
 فأكثر أعمال العمرة باق عليه والأكثر حكم الكل فكانه أهل بالحجة قبل أن يأتي
 بشئ من أعمال العمرة فيرفضها وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول ان احرام العمرة قد تأكد
 بما أتى به من طواف العمرة واحرام الحج لم يتأكد بشئ من عمله والتأكد بأداء العمل
 أقوى من غير التأكد فلماذا يرفض الحج والدليل على أن التأكد يحصل بشروط من
 الطواف ما بينا في الآفاقي اذا طاف للحج شوطاً ثم أحرم للعمرة كان عليه رفضها لتأكد

احرام الحج بالعمل قبل الاهلال بالعمرة بخلاف ما لو أهل بالعمرة قبل ان يأتي بشئ من طواف الحج ولو كان المكي طاف للعمرة أودعة أشواط ثم أحرم بالحج فنقول انما أحرم بالحج بعد ما أتى بأكثر طواف العمرة وللاكثر حكم الكل فكانه أحرم بالحج بعد الفراغ من العمرة فلا يرفض شيئاً ولكن يفرغ من عمرته ومن حجته وعليه دم لانه صار كالمتنع وهو منهي عن التمتع الا أنه لا يحل تناول من هذا الدم لانه دم جبر كما بينا ولو كان هذا الطواف منه للعمرة في غير أشهر الحج كان عليه الدم أيضاً لانه أحرم بالحج قبل ان يفرغ من العمرة وليس للمكي أن يجمع بينهما فاذا صار جامعاً كان عليه الدم ولو كان هذا آفاقاً لم يكن عليه هذا الدم لانه غير ممنوع من الجمع بينهما قال في الاصل وعليه دم لترك الوقت في العمرة أيضاً وانما أراد به اذا كان أحرم للعمرة في الحرم فان ميقات أهل مكة لا جرام للعمرة هو المحل **﴿ قال ﴾** كوفي أهل بالحجة وطاف لها ثم أهل بعمرة قال يرفض عمرته لانه لو لم يرفضها كان بائياً للعمرة على الحجة هذا اذا أهل بعمرة بعرفة فان أهل بها يوم النحر قبل أن يحل بحجته أو بعد ما حل قبل أن يطوف أمر أن يرفضها أيضاً وان لم يرفضها ومضى فيها أجزاءه وعليه دم ان كان أهل بها قبل أن يحل بحجته وان كان بعد ما حل من حجته فليس عليه شيء ان لم يترك الوقت فيها ولا يؤمر بان يرفضها اذا أحرم بها بعد تمام الاحلال لانه وان كان منها عن الاحرام فبعد ما أحرم يجب عليه الاتمام لانه غير جامع بينه وبين احرام آخر فاذا أداها كان صحيحاً بخلاف ما اذا أهل بها بعرفات فان هناك قد صار رافضاً للعمرة لتحقق المنافي على ما سبق ثم ان كان إهلاله بالعمرة قبل أن يحل من الحج فقد صار جامعاً بين الاحرامين على وجه هو منهي عن ذلك فزومه لذلك دم وان كان بعد ما حل لم يصير جامعاً بين الاحرامين فلا يلزمه شيء **﴿ قال ﴾** مكي أهل بالحجة فطاف لها شوطاً ثم أهل بالعمرة قال يرفض العمرة لان احرامه للحج قد تأكد وقبل تأكده كان يؤمر برفض العمرة فبعد تأكده أولى فان لم يرفضها وطاف لها وسعى أجزاءه لما بينا أن النهي لا يمنع تحقق النهي عنه ولكن عليه دم لاهلاله بها قبل أن يفرغ من حجته وقد صار جامعاً بينهما وهو ممنوع من هذا الجمع **﴿ قال ﴾** حرم بعمرة جامع ثم أضاف اليها عمرة أخرى قال يرفض هذه ويمضي في الاولى لان الفاسد معتبر بالصحيح في وجوب الاتمام ولو كانت الاولى صحيحة كان عليه أن يمضي فيها ويرفض الثانية فكذلك بعد فسادها وكذلك لو لم يجمع في

الاولى ولكنه طاف لها شوطاً ثم أحرم بالثانية يرفض الثانية لان الاولى قد تأكدت لما طاف لها فتعينت الثانية للرفض وكذا هذا في حجتين ﴿ قال ﴾ واذا أهل بحجتين معا ثم جامع قبل أن يسير فعليه للجماع دمان في قول أبي حنيفة لان من أصله أنه لا يصير رافضاً لأحدهما ما لم يأخذ في عمل الاخرى وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى عليه دم واحد للجماع لانه كما فرغ من الاحرامين صار رافضاً لاحدهما فجاءه جناية على احرام واحد وان كان ذلك الجماع منه بعد ماسار فقلبه دم واحد لانه صار رافضاً لاحدهما حين سار الى مكة فجاءه جناية على احرام واحد ثم ما يلزمه بالرفض وبالافساد من القضاء والدم قد بيناه فيما سبق فان أحرم لابنوى شيئاً فطاف ثلاثة أشواط ثم أهل بعمرة فانه يرفض هذه الثانية لان الأولى قد تعينت عمرة حين أخذ في الطواف لما بينا ان الابهام لا يبقى بعد الشروع في الاداء بل يبقى ما هو المتيقن وهو العمرة فحين أهل بعمرة أخرى فقد صار جامعاً بين عمرتين فهذا يرفض الثانية ﴿ قال ﴾ واذا كان للكوفي أهل بالكوفة وأهل بمكة يقيم عند هؤلاء سنة وعند هؤلاء سنة فاعتمر في أشهر الحج وحج من عامه لم يكن متمتعاً لانه لم بين النسكين بأهله المأما صحيحاً فان لم يكن له أهل بمكة واعتمر من الكوفة في أشهر الحج وقضى عمرته ثم خرج الى مصر ليس فيه أهل ثم حج من عامه ذلك كان متمتعاً ما لم يرجع الى المصر الذي كان فيه أهل ثم قال بلغنا ذلك عن عبد الله بن عمر وسعيد بن المسيب رضي الله عنهما وابراهيم رحمه الله تعالى وقد بينا ان الطحاوي رحمه الله تعالى ذكر في هذا الفصل خلافاً بين أبي حنيفة وصاحبيه رحمهما الله تعالى وهو الصحيح ان عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى يكون متمتعاً وحديث زيد الثقفى رضي الله عنه انه سأل ابن عباس رضي الله عنهما فقال آتينا غماراً فقضيناها ثم زرنا القبر ثم حججنا فقال أنتم متمتعون والأصل عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى انه ما لم يصل الى أهله فهو متمتع كمن لم يجاوز الميقات وعندهما من خرج من الميقات فهو كمن وصل الى أهله في انه لا يكون متمتعاً بعد ذلك فان كان له بالكوفة أهل وبالبصرة أهل فرجع الى أهله بالبصرة ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعاً لانه لم بأهله بين النسكين عللاً مرغلاً ﴿ وان اعتمر الكوفي في أشهر الحج وساق هدياً للتمتع وهو يريد الحج فطاف لعمرة ولم يحاق ثم رجع الى أهله ثم حج كما متمتعاً في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى ولم يكن متمتعاً في قول محمد رحمه الله تعالى اذا كان

رجوعه الى أهله بعد ما أتى بأكثر طواف العمرة وحجته وهو أنه لم بأهله بين النسكين وهو المأم صحيح فان العود غير مستحق عليه حتى لو بعث بهديه لينحر عنه ولم يحج كان جائزاً فهو بمنزلة المسكين الذي اعتمر من الكوفة وساق الهدى لمتعة فهناك لا يكون متمتعاً فكذلك هنا أبو حنيفة وأبو يوسف رحهما الله تعالى يقولان المأم غير صحيح بأهله هنا لأنه محرم على حاله ما لم ينحر عنه الهدى فكان العود مستحقاً عليه وذلك يمنع صحة المأم بأهله كالتقارن اذا أتى بعمل العمرة ثم رجع الى أهله ثم عاد فحج كان قارناً ولم يصح المأم بأهله محرماً فكذا هذا وهذا بخلاف من لا هدى معه وقد حل هناك من احرام العمرة قائماً لم بأهله حالاً فكان المأم صحيحاً **قال** رجل أهل بعمرة في أشهر الحج وساق هدياً معه لمتعة ثم بدا له أن يحل وينحر هديه ويرجع الى أهله ولا يحج كان له ذلك لان بمجرد النية قبل الاحرام لا يلزمه اداء الحج في هذه السنة فان فعل ذلك ثم حج من عامه فلا شيء عليه لأنه لم بأهله بين النسكين حالاً فخرج من أن يكون متمتعاً وان أراد أن ينحر هديه ويحل ولا يرجع الى أهله ويحج من عامه ذلك لم يكن له ذلك لأنه اذا لم يقصد الرجوع الى أهله فهو قاصد الى التمتع فكان هديه هدى التمتع فليس له أن ينحرها قبل يوم النحر لاختصاص هدى التمتع بيوم النحر ولأنه لما ساق الهدى وهو عازم على التمتع لزمه البقاء في الاحرام الى أن يفرغ من عمل الحج وليس له أن يتعجل في الاحلال قبل وقته فان فعل ذلك ثم رجع الى أهله ثم حج فلا شيء عليه لأنه لما رجع الى أهله فقد خرج من أن يكون متمتعاً وانما كان يلزمه تأخير الخروج عن احرام العمرة لاجل التمتع فاذا خرج من أن يكون متمتعاً تبين ان احلاله كان في وقته فلا يلزمه شيء وان فرغ من عمرته وحل ونحر هديه ثم أقام بمكة حتى حج من عامه فعليه دمان لمتعته فانه أتى بالنسكين في سفر واحد فكان متمتعاً وما نحر من الهدى قبل يوم النحر فلا يجزئه عن هدى التمتع فلها لزمه دم التمتع ودم آخر لاحلاله قبل وقته لأنه لما كان متمتعاً وقد ساق الهدى لم يكن له أن يحل قبل يوم النحر وهو قد حل من عمرته قبل يوم النحر فعليه دم لتعجيل الاحلال **قال** رجل أهل بعمرة في أشهر الحج ثم أفسدها بالجماع فلما فرغ منها أهل باخرى ينوي قضاءها ثم حج من عامه لم يكن متمتعاً اما بالعمرة الاولى فلأنه أفسدها بالجماع والتمتع بالعمرة الفاسدة لا يكون وأما بالثانية فلأنه أحرم لها من غير الميقات والتمتع من تكون عمرته ميقاتية وحجته مكية ولأنه لما دخل مكة بالعمرة الفاسدة صار بمنزلة أهل مكة وان كان حين

فرغ من العمرة الفاسدة خرج من مكة حتى جاوز المواقيت ثم أهل بعمرة في أشهر الحج
ثم حج من عامه ذلك فان كان جاوز الوقت قبل أشهر الحج كان متمتعا لانه بمجاوزة الميقات
صار في حكم من لم يدخل مكة فاذا اعتمر في أشهر الحج وحج من عامه فقد أتى بعمرة
ميتانية وحجة مكية فكان متمتعا وان لم يجاوز الوقت الا في أشهر الحج فليس بمتمتع لان
أشهر الحج لما دخلت وهو داخل الميقات حرم عليه التمتع كما هو حرام على أهل مكة ومن
هو داخل الميقات فلا تقطع هذه الحرمة بخروجه من الميقات بعد ذلك في حق المسكي
ومن هو داخل الميقات فان كان دخوله الأول في أشهر الحج بعمرة فأفسدها وأتمها مع
النفساء ثم رجع الى أهله ثم عاد فقضاها وحج من عامه ذلك كان متمتعا لان سفره الأول
قد انقطع برجوعه الى أهله فصار كأن لم يوجد فالمعتبر سفره الثاني وقد أدى النسيكين في
هذا السفر بصفة الصحة فكان متمتعا وان رجع الى بلدة أخرى ثم عاد فقضى عمرته وحج
من عامه لم يكن متمتعا في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى بناء على الاصل الذي قررنا انه مالم
يصل الى بلده فهو في الحكم كأن لم يخرج من مكة فلا يكون متمتعا وعندهما يكون متمتعا
لان من أصلهما ان بخروجه من الميقات انقطع حكم ذلك السفر في حق التمتع بمنزلة ما لو رجع
الى بلده فاذا عاد معتمرا وحج من عامه كان متمتعا لأداء النسيكين في سفر واحد صحيحا
وان دخل بعمرة فاسدة في أشهر الحج فقضاها ثم خرج حتى جاوز الميقات ثم قرن عمرة
وحجة كان قارنا لان أكثر ما فيه ان حاله كحال المسكي متى حصل بمكة بالعمرة الفاسدة
وقد بينا ان المسكي اذا خرج من الميقات ثم قرن حجة وعمرة كان قارنا فهذا مثله ولو قضى
عمرته الفاسدة ثم أهل من مكة بعمرة وبحجة فانه يرفض العمرة لانه متى حصل بمكة بعمرة
فاسدة فهو بمنزلة مكى محرم بهما وقد بينا ان المسكي يرفض العمرة اذا أحرم بهما كذلك هنا
ولو كان أهل بعمرة في أشهر الحج فطاف لها شوطا ثم أهل بحجة فهو على الخلاف الذي
ذكرناه في حق المسكي ان عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى يرفض الحج لتأكد احرام العمرة
بالطواف وعندهما يرفض العمرة على ما مر لانه لما لم يطف لها أربعة أشواط فهو بمنزلة من لم
يطف لها شيئا واذا ترك المسكي أو الكوفي ميقات الاحرام في العمرة وطاف لها شوطا
ثم أراد ان يلبى من الوقت لم ينفعه ولم يسقط عنه الدم لان احرامه وراء الميقات قد تأكد
بالطواف فهو وان عاد الى الميقات ولبي فلم يصر متداركا لما فاته في وقته فلا يسقط عنه الدم

ألا ترى أنه إذا عاد لا يمكن أن يحمل كالتلويح للإحرام الآت لأن ما تقدم من الطواف محسوب له وكيف يحمل كالتلويح الآن وطوافه قبل ذلك محسوب فلهذا لا يسقط عنه التمس والله أعلم بالصواب

باب التلبية

قال ﴿ وبلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك أن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك اتفق على هذا رواة نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنهم في نقل تليته فإن اقتصر عليه فحسن وإن زاد على هذا فحسن أيضاً عندنا وبعض أصحاب الشافعي رحمهم الله تعالى يقولون يباح له الزيادة وأكثرهم على أن ذلك مكروه لحديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أنه سمع رجلاً يقول في تليته لبيك ذي المارح لبيك فقال ما كنا نلبي هكذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولأنه ذكر منظوم فلا يزداد عليه كالأذان والتشهد وحجتنا في ذلك حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في تليته لبيك اله الحق لبيك وعن ابن مسعود أنه خرج من مسجد الخيف ليبي فقال قائل لا يلي هنا فقال ابن مسعود رضي الله عنه أجعل الناس أم طان بهم العهد لبيك عدد التراب لبيك وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يقول في تليته لبيك مرهوب منك ومرغوب اليك والنعمة والفضل والحسن لك لبيك لبيك وتأويل حديث سعد رضي الله عنه أن ذلك الرجل كان ترك التلبية المعروفة واكتفى بذلك القدر فلهذا أنكر عليه وهكذا نقول إذا ترك التلبية المعروفة كان مكروهاً فاما إذا أتى بالمعروف ثم زاد كان ذلك حسناً لأن المقصود هو الثناء على الله تعالى وإظهار العبودية من نفسه وقد نقل من طريق أهل البيت عليهم السلام تلبية طويلة من ذلك والجاريات في الفلك على مجازي من سلك ثم الحاج والقارن في قطع التلبية سواء لأنه لا يحمل من النسكين قبل يوم النحر وقطع التلبية حين يرى جرة العقبة وقد بنا وقت قطع التلبية في حق فائت الحج والمحصر ومن أفسد حجه وأما يصير محرماً بالتلبية إذا نوى الإحرام فأما بدون النية لا يصير محرماً وإن لم يكن كما لا يصير بالتكبير شارعاً في الصلاة إذا لم ينو والتهيل والتسبيح بنية الإحرام به بمنزلة التلبية كما عند افتتاح الصلاة وقد بينا الفرق بينه وبين الصلاة لأبي يوسف رحمه

الله تعالى واذا توضأ الأخرس ولبس ثوبين وصلى ركعتين ثم نوى الاحرام بقلبه وحرك لسانه كان محرماً لانه أتى بما في وسعه وليس عليه فوق ذلك كما اذا شرع في الصلاة بتحريك اللسان مع النية يصح شروعه والمرأة بمنزلة الرجل في التلبية غير أنها لا ترفع صوتها لما ينأ أن صوتها فتنة واذا لم يلب القارن والمفرد بالحج والعمرة الا مرة واحدة فقد أساء ولا شئ عليه لان الشروع في الاحرام بالتلبية كما أن صحة الشروع في الصلاة بالتكبير ولو لم يأت المصلي الابتكيرة الافتتاح جازت صلاته وكان مسيئاً فذلك اذا لم يأت المحرم بالتلبية الا مرة واحدة جاز لانه أتى بما هو الواجب وترك المسنون فيكون مسيئاً والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب الصيد في الحرم

﴿ قال ﴾ رضي الله عنه رجل رمى صيداً في الحل وهو في الحل فأصابه في الحرم كان عليه الجزاء لانه من جنائبه وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى فيما أعلم ومعنى هذا التعليل أن ذهاب السهم حتى وصل الى الصيد كان بقوة الراي وهو مباشر لذلك الفعل حتى يستوجب القصاص به اذا رمى الى مسلم عمداً فقتله وانما أصابه بعد ما صار صيد الحرم فكان هو قاتلاً صيد الحرم بفعله فيلزمه الجزاء وهذا بخلاف ما لو أرسل كلبه على صيد في الحل فطرد الكلب الصيد حتى قتله في الحرم حيث لا يضمن قال لأن هذا ليس من جنائبه ومعنى هذا ان طرد الكلب الصيد فعل أحذنه الكلب فلا يصير المرسل به جانياً على صيد الحرم وحقيقة المعنى في الفرق ان الراي مباشر لما يصيبه سهمه وفي مباشرة الفعل لافرق بين أن يكون متعمداً وبين أن يكون غير متعمد فيما يلزمه من الجزاء ألا ترى أن من رمى سهماً في ملك نفسه فأصاب مالا أو نفساً كان ضامناً فأكثر ما في الباب هنا أنه في أصل الرمي لم يكن متعمداً وهذا لا يمنع وحوب الجزاء عليه عند مباشرته فأما مرسل الكلب متسبب لا يلاف ما يأخذه الكلب لا مباشر حتى لا يلزمه القصاص بحال والنسب اذا كان متعمداً في تسببه كان ضامناً واذا لم يكن متعمداً لا يكون ضامناً كمن حفر بئراً في ملك نفسه وهما هو غير متعمد في ارسال الكلب على صيد في الحل فأنه لا يلزمه الجزاء ﴿ قال ﴾ وان زجر الكلب بجمه ما دحل في الحرم ما زجر وخذ الصيد فله جزاؤه استحصاناً وفي

القياس لا يلزمه شيء لأن الأخذ من الكلب يكون محالاً على أصل الإرسال دون الزجر
ألا ترى لو أن مسلماً أرسل كلبه على صيد فزجره مجوسى فانزجر حتى أخذ الصيد حل
تناوله وأصل الإرسال هنا لم يكن جناية فوجود الزجر بعد ذلك كمدمه وجه الاستحسان
أنه في هذا الزجر متسبب لأخذ الصيد وهو متعمد في هذا التسبب ثم أصل الإرسال هنا
ما لم يعمد تعدياً وكان ذلك في حكم الزجر كالمعدوم أصلاً وهو نظير القياس والاستحسان
الذي ذكره في كتاب الصيد أن الكلب المعلم إذا نبعث على أثر الصيد من غير
إرساله فزجره صاحبه فانزجر حتى أخذ الصيد إنما يحل تناوله استحساناً بخلاف ما إذا
أرسله مجوسى ثم زجره مسلم لأن أصل الإرسال هناك كان معتبراً في حال الحكم عليه
دون الزجر **وقال** ولو أرسل كلباً في الحرم على ذئب فأصاب صيداً في الحرم لم يكن عليه
شيء لأنه غير متعمد في هذا التسبب فإن إرسال الكلب على الذئب مباح له فلهذا لا يوجب
عليه الضمان وإن أخذ الكلب الصيد بخلاف ما إذا رمى إلى ذئب فأصاب صيداً لأنه باشر
فلا يعمد به فيه معنى التعمدى ولكن قتل الصيد في الحرم خطأ موجب للضمان كقتله عمداً
وكذلك لو أرسل حلاًن كلباً على صيد في الحل فذهب الكلب إلى صيد في الحرم فقتله
لم يكن عليه جزاء كما لو دخل الصيد الذي أرسله عليه في الحرم فقتله فيه **وقال** ولو أرسل
المجوسى كلباً على صيد في الحرم فزجره مسلم محرم فانزجر فقتل الصيد كان على المحرم
جزاؤه لأن زجر المحرم لا يكون دون دلالة على الصيد والمحرم يضمن الصيد بالدلالة فالزجر
أولى ولا يؤكل ذللك الصيد لأن زجر المحرم فإن حرمة الصيد تثبت به كما ثبت بالدلالة ولكن
لأن أخذه محال به على أصل الإرسال والمرسل كان مجوسياً **وقال** ولو نصب شبكة للصيد
فأصاب الصيد فعليه جزاؤه لأنه عمد في هذا التسبب ولو نصبها الذئب أو سبع آذاه
وابتدأه فوقع فيه صيد لم يكن عليه شيء لأنه غير متعمد في هذا التسبب وهو قياس نصب
المسقاط من الحرم على ما سبق **وقال** نحره دل محرم على صيد وممره بقله وأمر المأمور
ثأباً بقله فقتله كان على كل واحد منهم جزاء كامل لأن كل واحد منهم جان على الصيد بما
صنع القاتل بالباشرة والآمر الثاني بدلالة القاتل عليه والآمر الأول بإعلامه الأمر الثاني
بأن كان الصيد حتى أمر به غيره فمكوا جميعاً صامتين وهذا لأن فعل المأمور الثاني كفعل
أمره ولو قل الأمر لاني وجب الجزاء به على الأمر لانه فكذلك إذا أمر به غيره

حتى قتله وجزاء الصيد في حق المحرم لا يتجزء فلهذا كان على كل واحد من الثلاثة جزاء كامل ﴿قال﴾ ولو أخبر محرم محرماً بصيد فلم يره حتى أخبره به محرم آخر فلم يصدق الأول ولم يكذبه ولكن طلب الصيد فقتله كان على كل واحد منهم جزاؤه لأن كل واحد منهم جاز في ما صنع وهذا بخلاف ما إذا أكذب الأول فإن هناك لا يلزمه الجزاء لأنه بتكذيبه إياه انتسخ حكم دلالاته فلم يكن قتل الصيد بمد ذلك محالاً به على دلالة الأول وإنما كان محالاً به على دلالة الثاني فاما إذا لم يصدقه ولم يكذبه لم ينتسخ حكم دلالاته ﴿قال﴾ محرم أرسل محرم إلى محرم فقال إن فلاناً يقول لك إن في هذا الموضع صيداً فذهب فقتله كان على المرسل والرسول والقاتل الجزاء لأن كل واحد منهم متعد في ما صنع فإن القاتل إنما تمكن من قتل الصيد بأوسال المرسل وتبليغ الرسول فلهذا ضمن كل واحد منهم الجزاء ﴿قال﴾ وإن دل محرم على صيد رجلاً وهو يعلم به ويراه فقتله لم يكن على الدال شيء لأن تمكن القاتل من قتل الصيد لم يكن بدلالاته فقد كان متمكناً منه قبل دلالاته ﴿قال﴾ محرم استعار من محرم سكيناً ليذبح بها صيداً فأعاره إياه فذبح الصيد فلا جزاء على صاحب السكين ويكره له ذلك أما الكراهة بالاعانة على المعصية بما أعطاه من الآلة وأما حكم الجزاء فأكثر مشايخنا يقولون تأويل هذه المسئلة أنه إذا كان مع المحرم القاتل سلاح يقتل بذلك السلاح الصيد فحينئذ لا يلزم الجزاء على من أعطى السكين لأنه وإن لم يعطه كان متمكناً من قتله فإذا لم يكن متمكناً بما أعطى لا يجب عليه الجزاء كما لا يجب الجزاء على الدال إذا كان للمدلول علم بمكان الصيد فأما إذا لم يكن مع المحرم القاتل ما يقتل به الصيد ينبني أن يجب الجزاء على هذا المعير لأن التمكن من قتل الصيد كان باعارته السكين وإلى هذا أشار في السير الكبير والأصح عندي أنه لا يجب الجزاء على المعير للسكين على كل حال لوجهين (أحدهما) أن الصيد مأخوذ المستعير قبل اعارة السكين منه وكان قد تلف معنى الصيدية بأخذ المستعير إياه حكماً وبقتله حقيقة فأما اعارة السكين ليس باتلاف معنى الصيدية عليه لاحقيقة ولا حكماً بخلاف الدلالة فإنه اتلاف لمعنى الصيدية من وجه حين أعلم بمكانه من لا يقدر الصيد على الامتناع منه فإن امتناع الصيد ممن يقدر على الامتناع منه يكون مجناحه ومن لا يقدر على الامتناع منه يكون بتواريه عن عينه فإذا أعلمه بمكانه صار متلفاً معنى الصيدية حكماً (والثاني) أن الاعارة تصل بالسكين لا بالصيد فإنها صحيحة وإن لم يكن هناك صيد ولا يتعين استعماله في حق قتل الصيد بخلاف

الاشارة الى قتل الصيد فانها متصلة بالصيد ليس فيها فائدة أخرى سوى ذلك ولا يتم ذلك
 الا بصيد هناك فلهذا يتعلق وجوب الجزاء بها ولم يذكر في الكتاب مسألة نكاح
 المحرم وهي مسألة خلافية معروفة عندنا يجوز للمحرم أن يتزوج وأن يزوج وليته
 وعند الشافعي رحمه الله تعالى ليس للمحرم أن يتزوج ولا أن يزوج ولو فعل لم ينقذ
 النكاح لحديث عثمان رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ينكح المحرم
 ولا ينكح ولان المقصود من النكاح الوطء وسبب الاحرام يحرم عليه الوطء بدواعيه
 فيحرم العقد الذي لا يقصد به الا هذا وهذا بخلاف شراء الامه فان الشراء غير مقصود
 للوطء بل للتجارة والمحرم غير ممنوع عنه الا ترى ان المسلم لا يتزوج المجوسية ولا أخته من
 الرضاة لانه لما حرم عليه وظواهرها حرم عليه العقد أيضاً وله أن يشتري هؤلاء وحجتها حديث
 ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة رضي الله عنها وهو
 محرم وهكذا روى عن عائشة رضي الله عنها واختلفت الروايات في حديث أبي رافع قال
 في بعض الروايات تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو حلال وفي بعضها تزوجها
 وهو محرم وبني بها وهو حلال وكنت أنا السفير فيما بينهما ويتبين بهذا الحديث أن المراد
 من حديث عثمان رضي الله عنه الوطء دون العقد فانه للوطء حقيقة وان كان مستعاراً
 للعقد مجازاً علي ما نيزه في كتاب النكاح ان شاء الله تعالى ومن حيث المعنى الكلام
 واضح في المسئلة فان النكاح عقد معاوضة والمحرم غير ممنوع عن مباشرة المعاوضات
 كالشراء ونحوه ولو جعل عقد النكاح بمنزله ما هو المقصود به وهو الوطء لكان تأثيره
 في إيجاب الجزاء أو افساد الاحرام به لا في بطلان عقد النكاح توضيحه ان بعد الاحرام
 يبقى النكاح بينه وبين امرأته صحيحاً ولو كان عقد الاحرام ينافي ابتداء النكاح لكان
 منافياً للبقاء كتمسكها والحرمه بسبب الرضاة ولما لم يناف بقاء النكاح فكذلك الابتداء
 وبهذا فارق شراء الصيد أيضاً لان الاحرام يمنع استدامة اليد على الصيد فيمنع إثبات اليد
 بالشراء ابتداء بخلاف النكاح والدليل عليه أنه لو راجعها وهو محرم كان صحيحاً بالاتفاق
 وعلى أصل الشافعي رحمه الله تعالى الرجعة سبب يحل الوطء به ثم لم يكن المحرم ممنوعاً
 عنه فكذلك النكاح وأصل كلامه يشكك بالظهار فان الظهار يحرم الوطء بدواعيه ولا
 يمنع العقد ابتداء بان ظاهر منها ثم فارقها ثم تزوجها ثم الشافعي رحمه الله تعالى يمنع المحرم

من تزويج وليته وليس في هذا تطرق المحرم الى استباحة الوطء فرفنا ان كلامه من حيث
المنى ضعيف جداً والله أعلم ﴿ قال ﴾ رحمه الله تعالى وغفر له هذا آخر شرح العبادات
بأوضح المعاني وأوجز العبارات أملاه المحبوس عن الجمع والجماعات مصلياً على سيد
السادات محمد المبعوث بالرسالات وعلى أهله من المؤمنين والمؤمنات تم كتاب الداسك والله
المنقول الحمد الدائم الذي لا يفنى امده ولا ينقضى عدده

كتاب النكاح

﴿ قال ﴾ الشيخ الامام الاجل الزاهد تمس الأئمة وفخر الاسلام أبو بكر محمد بن أبي سهل
السرخسي رحمه الله تعالى أملاه أعلم بان النكاح في اللغة عبارة عن الوطء تقول العرب نكحت
المرءى أى نتجحت ويقول أنكحنا المرءى فسنرى لامرء يجتمعون عليه وينظرون ماذا يتولد
منه وحقيقة المعنى فيه هو الضم ومنه يقال أنكح الظئر ولدها أى الزمه ويقال إنكح
الصبر أى الزمه وقال القائل

ان القبور تنكح الايالي والنسوة الارامل اليتامى

أى نضمهن الى نفسها واحد الواطئين ينضم الى صاحبه في تلك الحالة فسمي فعلهما نكاحا
قال القائل * كبرك تحب لذبد النكاح * أي الجماع وقال القائل

التاركين على طهر نساءهم والناكحين بشطى دجلة البقرا

أى الواطئين ثم يستعار للعقد مجازاً أما لانه سبب شرعى يتوصل به الى الوطء أو لان في
العقد معنى الضم فان احدهما ينضم به الى الآخر ويكونان كشخص واحد في القيام بمصالح
العمارة وزعم الشافعي رحمه الله تعالى ان اسم النكاح في الشريعة يتناول العقد فقط وليس
كذلك فقد قال الله تعالى حتى اذا بلغوا النكاح يعني الاحتلام فان المحتلم يرى في منامه صوره
وطء وقال الله تعالى الراني لا ينكح الا زانية والمراد الوطء وفي الموضوع الذي حمل على العقد
فذلك ايل اقترن به من ذكر العقد أو خطاب الأولياء في قوله وانكحوا الانامى منكم أو
اشتراط ائذ، الاهل في قوله تعالى فانكحوهن باذن أهلهن ثم يتعلق بهذا العقد أنواع من المصالح
له نية والندوبة من ذلك حفظ النساء والقيام عليهن والاتفاق ومن ذلك صانته النفس عن
الناو من ذلك تكثير عباد الله تعالى وأمة الرسول صلى الله عليه وسلم وتحقيق مباهاة الرسول

صلى الله عليه وسلم بهم كما قال تناكحوا تناسلوا تكثرُوا فاني مباه بكم الأثم يوم القيامة
وسببه تعلق البقاء المقدور به الى وقته فان الله تعالى حكم بقاء العالم الى قيام الساعة وبالتناسل
يكون هذا البقاء وهذا التناسل عادة لا يكون الا بين الذكور والاناث ولا يحصل ذلك
بينهما الا بالوطء فجعل الشرع طريق ذلك الوطء النكاح لان في التغالب فسادا وفي الاقدام
بغير ملك اشتباه الانساب وهو سبب لضياح النسل لما بالاناث من بني آدم من العجز
عن التكسب والاتفاق على الاولاد فتعين الملك طريقاً له حتى يعرف من يكون منه الولد
فيوجب عليه نفقته اثلاً يضيع وهذا الملك على ما عليه أصل حال الآدمي من الحرية لا يثبت
الا بطريق النكاح فهذا معنى قولنا إنه تعلق به البقاء المقدور به الى وقته ثم هذا العقد مسنون
مستحب في قول جمهور العلماء رحمهم الله تعالى وعند أصحاب الظواهر واجب لظاهر
الامر به في الكتاب والسنة ولما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمكاف بن خالد أنك
امراًة فقال لا فقال صلى الله عليه وسلم تزوج فانك من اخوان الشياطين وفي رواية ان
كنت من رهبان النصارى فالحق بهم وان كنت منافز زوج فان المهاجر من أمتي من مات
وله زوجة أو زوجتان أو ثلاث زوجات ولان التحرز من الزنا فرض ولا يتوصل اليه الا
بالنكاح ومالا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضاً وحجتنا أن النبي صلى الله عليه
وسلم ذكر أركان الدين من الفرائض وبين الواجبات ولم يذكر من جعلها النكاح وقد
كان في الصحابة رضى الله عنهم من لم يتزوج ولم ينكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك
والصحابة رضى الله عنهم فتحوا البلاد ونقلوا ما جمل ودق من الفرائض ولم يذكر من
جعلها النكاح وكما يتوصل بالنكاح الى التحرز عن الزنا يتوصل بالصوم اليه قال صلى الله عليه
وسلم يامعشر الشباب عليكم بالنكاح فمن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء وتأويل ما روى
في حق من تنوق نفسه الى النساء على وجه لا يصبر عنهن وبه نقول اذا كان بهذه الصفة
لا يسهه ترك النكاح فاما اذا لم يكن بهذه الصفة فالنكاح سنة له قال صلى الله عليه وسلم
ثلاث من سنن المرسلين النكاح والتعطر وحسن الخلق وقال صلى الله عليه وسلم النكاح
سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني أي ليس على طريقي ولهذا قال علماؤنا رحمهم الله تعالى
النكاح أفضل من التخلي لعبادة الله في الوافل وقال الشافعي رحمه الله تعالى التخلي لمباداة
الله تعالى أفضل الا ان تنوق نفسه الى النساء ولا يجد الصبر على التخلي لعبادة الله واستدل

بقوله تعالى وسيداً وحصواً فقد مدح بحجى صلى الله عليه وسلم بأنه كان حصواً والحضور هو الذى لا يأتى النساء مع القدرة على الايمان فدل ان ذلك أفضل ولان النكاح من جنس المعاملات حتى يصح من المسلم والكافر والمقصود به قضاء الشهوة وذلك مما يميل اليه الطبع فيكون بمباشرة عاملاً لنفسه وفي الاشتغال بالعبادة هو عامل لله تعالى بمخالفة هوى النفس وفيه اشتغال بما خلقه الله تعالى لاجله قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فكان هذا أفضل الا أن تكون نفسة توافة الى النساء حينئذ في النكاح مني تحصين الدين والنفس عن الزنا كما قال عمر رضى الله عنه أيما شاب تزوج فقد حصن ثلثي دينه فليتق الله في الثلث الباقي فهذا كان النكاح أفضل في حقه وحجنا قوله صلى الله عليه وسلم من كان على ديني ودين داود وسليمان عليهما السلام فليتزوج وقد اشتغل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتزويج حتى انتهى العدد المشروع المباح له ولا يجوز ان يقال انما فصل ذلك لان نفسه كان توافة الى النساء فان هذا المعنى يرتفع بالمرأة الواحدة ولما لم يكف بالواحدة دل ان النكاح أفضل والاستدلال بحال الرسول صلى الله عليه وسلم أولى من الاستدلال بحال بحجى عليه السلام مع انه كان في شريعتهم العزلة أفضل من العشرة وفي شريعتنا العشرة أفضل من العزلة كما قال صلى الله عليه وسلم لارهبانية في الاسلام وقد بينا ان النكاح مشتمل على مصالح حجة فلا اشتغال به أولى من الاشتغال بفعل العبادة على ما اختاره الخلفاء الراشدون رضى الله عنهم وليس المقصود بهذا العقد قضاء الشهوة وانما المقصود ما ببناء من أسباب المصلحة ولكن الله تعالى علق به قضاء الشهوة أيضاً ليرغب فيه المطيع والعاصي للمطيع للمعاني الدينية والعاصي لقضاء الشهوة بمنزلة الامارة ففيها قضاء شهوة الجاه والنفوس ترغب فيه لهذا المعنى أكثر من الرغبة في النكاح حتى تطلب ببذل النفوس وجر العساكر لكن ليس المقصود بها قضاء شهوة الجاه بل المقصود اظهار الحق والعدل واسكن الله تعالى قرن به معنى شهوة الجاه ليرغب فيه المطيع والعاصي فيكون الكل تحت طاعته والانقياد لامره مع ان منفعة العبادة على العابد مقصورة ومنفعة النكاح لا تقتصر على النكاح بل تمتد الى غيره وما يكون أكثر نفعا فهو أفضل قال صلى الله عليه وسلم خير الناس من ينفع الناس اذا عرفنا هذا فنقول بدأ الكتاب فقال بلقنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على بنت أخيها ولا على

بنت أختها ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتكني ما في صحفها فإن الله تعالى هو رازقها وهذا الحديث يرويه رجلان من الصحابة رضي الله عنهم ابن عباس وجابر رضي الله عنهما وهو مشهور بلغة العلماء بالمقبول والعمل به ومثله حجة يجوز به الزيادة على كتاب الله تعالى عندنا وفيه دليل على حرمة نكاح المرأة على عمتها وخالتها لأن هذا النهي بصيغة الخبر وهذا أبلغ ما يكون من النهي كما أن الأمر قد يكون بصيغة الخبر قال الله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن الآية وقال الله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن والنهي يقتضي التحريم ثم ذكر هذا النهي من الجانبين أما للمبالغة في بيان التحريم أو لازالة الاشكال فربما يظن ظان أن نكاح بنت الأخ على العمة لا يجوز ونكاح العمة على بنت الأخ يجوز لتفضيل العمة كما لا يجوز نكاح الامة على الحرة ويجوز نكاح الحرة على الامة فينبى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثبوت هذه الحرمة من الجانبين وقوله لا تسأل المرأة طلاق أختها نهى بصيغة الخبر وله تأويلان إما أن يكون المراد به الاخت ديناً بأن تكون امرأتان تحت رجل وهو يحسن اليهما فتجيء الى الزوج احدهما وتقول طلق صاحبتي ليتحول نصيبها الى وهذا منهي عنه لانه سبب للتحاسد والتنافر وقال صلى الله عليه وسلم لا تحاسدوا ولا تباعدوا وكونوا عباد الله اخواناً أو يكون المراد به الأخت نسباً بأن تأتي المرأة الى زوج أختها وتقول فارقها وتزوجني فأتى أوفق لك وهذا منهي عنه لانه سبب لقطيعة الرحم بينها وقطيعة الرحم من الملائع واليه أشار صلى الله عليه وسلم في بعض الروايات فقال انكم اذا قطعتم ذلك قطعتم أرحامهم ومعنى قوله لتكني ما في صحفها أى لتحول نصيبها الى نفسها وروي لتكني وكلاهما لغة يقال كفأت القدر أو كفأتها اذا أمتها وركت ما فيها وفي بعض لروايات لتكنف ما في صحفها ومعناه اتقنع بما آماها الله فإن الله تعالى هو رازقها والصحفة عبارة عن الحظ والنصيب وقد اشتمل الحديث على الحتم والوعظ والتدب فإن قوله فإن الله رزقها وعظ وقوله لا تسأل ندب لأنها لو فسدت ذلك جاز وإن كان لا ينبغي لها أن تفعله وقوله لا تسكح المرأة على عمتها ستم حتى اذا فعل ذلك لم يحز النكاح عنه فأوقاه عثمان البتي رحمه الله تعالى يجوز في غير الأخنتين لأن المحرم بالنص الجمع بين الأخنتين وهذا ناسخ لما تبلى في قوله تعالى راحن لكم ما رزقكم منكم ونسخ بكتاب بخبر أو حد لا يجوز ولكننا نقول الحديث صحيح مقبول والسم به واجب فليكونه مشهوراً نقول يجوز نسخ

الكتاب به عندهنا أو تقول هذا مبين لما ذكر في الكتاب وليس بناسخ لأن الحل في
 الكتاب مقيد بشرط مبهم وهو قوله تعالى أن تبغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين
 وهذا الشرط مبهم فالحديث ورد لييان ما هو مبهم في الكتاب ورسول الله صلى الله عليه
 وسلم بعث ميثنا قال الله تعالى لييين للناس ما نزل اليهم أو تقول هذا الحديث مقرر للحرمة
 المذكورة في الكتاب فإن الله تعالى ذكر في المحرمات الجمع بين الاختين لأن بينهما رحما
 يفترض وصلها وبحرم قطعها وفي الجمع قطعة لرحم على ما يكون بين الضرائر
 من التنافر فينبى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن كل قرابة يفترض وصلها فهي في معنى
 الاختية في تحريم الجمع والتي بين العممة وبنات الاخ قرابة يفترض وصلها حتى لو كان أحدهما
 ذكرا والاخرى أنثى لم يجز للذكر أن يتزوج الأنثى صيانة للرحم وإذا ملكه عتق عليه
 تحريزا عن قطعة الرحم فكان الحديث موقرا للحرمة المذكورة في القرآن لأن يكون
 ناسخا قال وبلغنا عن عمر رضى الله عنه أنه قال لأمنمن النساء فروجهن إلا من الأكفاء
 وفي هذا دليل على أن للسلطان يدا في الانكحة فقد أضاف المنع الى نفسه وذلك يكون
 بولاية السلطنة وفيه دليل أن الكفاءة في النكاح معتبرة وأن المرأة غير ممنوعة من أن تزوج
 نفسها ممن يكافئها وأن النكاح ينقصد بعبارتها قال وبلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
 البكر تستأمر في نفسها واذنها صماتها والتيب تشاور ومعنى قوله تستأمر في نفسها أى في
 أمر نفسها في النكاح فهو دليل على أنه ليس لأحد من الأولياء أن يزوجه من غير استئثارها
 أبابا كان أو غيره وقيل معناه تستأمر خالية لا في ملا من الناس لكيلا يمتنعها الحياء من الرد
 إذا كانت كارهة ولا تذهب حشمة المولى عنه بردها قوله واذنها صماتها وفي بعض الروايات
 سكوتها رضاها وذلك دليل على أن رضاها شرط وأن السكوت منها دليل على الرضا فيكتفي
 به شرعا لما روى أن عائشة رضى الله عنها قالت يا رسول الله إنها تستحي فتسكت فقال صلى
 الله عليه وسلم سكوتها رضاها ومعنى هذا أنها تستحي من اظهار الرغبة في الرجال وإذا
 استؤمرت فلها جوابان نعم أولا وسكوتها دليل على الجواب الذى يحول الحياء بينها
 وبين ذلك الجواب وهو الرضا دون الإباء اذ ليس فى الإباء اظهار الرغبة فى الرجال وقد
 يكون السكوت دليل الرضا كسكوت الشفيع بعد العلم بالبيع وسكوت المولى عند رؤيته
 تصرف المبدع عن الحجر عليه وقوله والتيب تشاور دليل على أنه لا يكتفى بسكوت التيب فإن

المشاورة على ميزان المفاعلة ولا يحصل ذلك الا بالنطق من الجانبين وبظاھرہ يستدل الشافعي على أن الثيب الصغيرة لا يزوجها أحد حتى تبلغ فتشاودرولكننا نقول هذا اللفظ يتناول نينا تكون من أهل المشاورة والصغيرة ليست بأهل المشاورة فلا يتناولها الحديث ﴿قال﴾ وبلغنا عن ابراهيم رحمه الله تعالى قال البكر تستأمر في نفسها قلعل بها داء لا يملعه غيرها قيل معنى هذا لعلها رتقاء أو قرناء وذلك في باطنها لا يملعه غيرها فاذا زوجت من غير استثمارها لا يحصل المقصود بالنكاح وينتكت سترها وقيل معناه لا تشتهي صحة الرجال لمعنى في باطنها من غلبة الرطوبة أو نحو ذلك فاذا زوجت بغير استثمارها لا تحسن العشرة مع زوجها أولم قلبها مع غير هذا الذي تزوج منه فاذا زوجت بغير استثمارها لم تحسن صحة هذا الزوج ووقعت في الفتنة لكون قلبها مع غيره وأى داء أدوى من العشق ﴿قال﴾ وبلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا نكح الامة على الحرة وتنكح الحرة على الامة وفيه دليل على أن نكاح الامة على الحرة لا يجوز وأن هذه الحرمة ثابتة شرعا رضيت الحرة أو لم ترض وهو مذهبنا وقال مالك رحمه الله تعالى اذا رضيت الحرة جاز قال لان المنع لحق الحرة لا للجمع بدلين أنه اذا تقدم نكاح الامة تقي نكاحها بعد الحرة والجمع موجود فدل أن المنع لحق الحرة وهو أنه يفصها ادخال ناقصة الحال في فراشها وذلك بعدم رضاها ولكننا نقول المنع ليس لحقها بل لانها ليست من المحلات مضمومة الى الحرة وهي من المحلات منفردة عن الحرة فان الحل رقبها يتنصف كما يتنصف برق الرجل على ما بينه ان شاء الله تعالى فاذا تزوجها على الحرة فهذا حال ضمها الى الحرة وهي ليست من المحلات في هذه الحالة وهذا المعنى لا يزول برضاها فلهذا لا يجوز النكاح والكلام فيه أن هذا الحديث ناسخ لما في الكتاب أو مبين بطريق التخصيص على نحو ما بينا في الحديث الاول ثم ذكر هذا اللفظ عن علي رضي الله عنه أيضاً وزاد فيه وللحرة الثلثان من الصم والامة الثلث وبه تأخذ فان القسم يبنى على الحل الذي يبنى عليه النكاح وحظ الامة فيه على النصف من حظ الحرة وزعم بعض العلماء رحمهم الله تعالى أنه يسوى بينهما في القسم كما يسوى بينهما في الفقة للمساواة بينهما في الملك والحاجة ولكننا نقول لا يسوى بينهما في الفقة أيضاً فالحرة تستحق نفقة خادها كما تستحق نفقة نفسها والامة لا تستحق النفقة الا أن يوهبها المولى بيتا مع زوجها ﴿قال﴾ وبلغنا عن ابن عباس رضي

الله عنه أنه قال ان بعض العرب كان في الجاهلية يستحل الرجل نكاح امرأة أبيه فإذا مات أبوه ورث نكاحها عنه فأُنزل الله تعالى قوله ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم الآية وأنزل الله تعالى قوله حرمت عليكم أمهاتكم الآية وان العرب في الجاهلية كانوا فريقين فريق يعتقدون الارث في منكوحة الاب ويقولون ان ولد الرجل اذا لم يكن منها يخلفه في نكاحها كما يخلفه في ملكه فيطأها بغير عقد جديد رضيت أو كرهت وفيه نزل قوله تعالى لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها وبعضهم كانوا يعتقدون أنها تحل له بعقد جديد وأنه متى رغب فيها فهو أحق بها من غيره وفيه نزل قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم وكانوا في الجاهلية يسمون الولد الذي يكون بينهما ولد المقت واليه أشار الله تعالى في قوله انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا وقوله تعالى الا ما قد سلف معناه أن ما قد سلف في الجاهلية فانكم لا تؤاخذون بذلك اذا خليت سبيلهن بعد العلم بالحرمة وقيل معناه ولا ما قد سلف فان كلمة الا قد تكون بمعنى ولا قال الله تعالى الا الذين ظلموا منهم فيكون المعنى أنه كما لا يحل ابتداء العقد بعد نزول الحرمة لا يحل امساك ما قد سلف بعد نزول الحرمة لكيلا يظن ظان أن هذه الحرمة تمنع ابتداء النكاح ولا تمنع البقاء كحرمة العدة فأما قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم ففيه بيان المحرمات والحاصل أن المحرمات أربعة عشر سبع من جهة النسب وسبع من جهة السبب أما من جهة السبب فالامهات بقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم فأمر الرجل حرام عليه وكذلك جداته من قبل أبيه أو من قبل أمه فعلى قول من يقول ان اللفظ الواحد يجوز أن يراد به الحقيقة والحجاز في محلين مختلفين يقول حرمت الجدات بالنص لان اسم الامهات يتناولهن مجازاً وعلى قول من يقول لا يراد باللفظ الواحد الحقيقة والمجاز يقول حرمت الجدات بدليل الاجماع اذ الامهات هن الاصول وهو حقيقة معنى هذا الاسم وذلك يجمع الكل الا أن اطلاق الاسم في الام الادنى دون غيرها لدليل العرف فعلى هذا يتناول النص الجدات حقيقة والثاني البنات فعلى القول الاول حرمة بنات البنات وبنات البنين وان سفلن بآبة بالنص أيضاً لان الاسم يتناولهن مجازاً وعلى القول الآخر حرمتهن بدليل الاجماع على ما بينا والثالث الاخوات ثبتت حرمتهن بقوله تعالى وأخواتكم وهن أصناف ثلاثة الاخت لأب وأم والاخت لاب والاخت لام وهن محرمات بالنص فالاختية عبارة عن المجاورة في الرحم أوفى الصلب فكان الاسم حقيقة يتناول الفرق الثلاث والرابع المات ثبتت حرمتهن بقوله تعالى

وعمايتكم ويدخل في ذلك أخوات الاب لآب وأم أو لآب أو لآم والخامس الخالات تثبت
 حرمتهم بقوله تعالى وخالاتكم ويدخل في ذلك أخوات الأم لآب وأم أو لآب أو لآم والسادس
 بنات الأخ تثبت حرمتهم بقوله تعالى وبنات الأخ ويدخل في ذلك بنات الأخ لآب وأم
 أو لآب أو لآم والسابع بنات الأخ تثبت حرمتهم بقوله تعالى وبنات الأخ ويستوى في
 ذلك بنات الأخ لآب وأم أو لآب أو لآم وأما السبع اللاتي من جهة التسبب الأمهات من
 الرضاعة والأخوات تثبت حرمتهم بقوله تعالى وأمهايتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من
 الرضاعة والحاصل أنه يثبت بالرضاع من الحرمة ما يثبت بالنسب قال صلى الله عليه وسلم يحرم
 من الرضاع ما يحرم من النسب والثالث أم المرأة فإن من تزوج امرأة حرمت عليه أمها ثبت
 بقوله تعالى وأمهايتكم وهذا الحرمة تثبت بنفس العقد عندنا وكان بشر المريسي وابن
 شجاع رحمهما الله تعالى يقولان لا تثبت إلا بالدخول بالبت وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله
 تعالى ومذهبهما مذهب عمرو ابن عباس رضي الله عنهم واليه رجع ابن مسعود رضي الله عنه حين
 ناظره عمر رضي الله عنه ومذهبهم مذهب عليّ وزيد بن ثابت رضي الله عنهما واستدلوا
 بقوله تعالى وأمهات نسائكم الآية والأصل أن الشرط والاستثناء إذا تعقب كلمات منسوقة
 بعضها على بعض ينصرف إلى جميع ما سبق ذكره ولكننا نستدل بحديث عبد الله بن عمر
 رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من تزوج امرأة حرمت عليه أمها دخل
 بها أو لم يدخل وحرمت عليه ابنتها إن دخل بها وكان ابن عباس رضي الله عنهما يقول أم المرأة
 مبهمه فابهموا ما أبهم الله بين أن الشرط المذكور ينصرف إلى الربائب دون الأمهات وهذا
 هو الظاهر لغة فالنساء المذكورة في قوله تعالى وأمهايتكم مخفوضة بالإضافة وفي قوله
 من نسائكم مخفوض بحرف من والمخفوضات بأداتين لا ينعنان بنعت واحد ألا ترى أنه
 لا يستقيم أن يقول مردت يزيد على عمرو الظريقين وهو الأصل في اللغة أن المفعول الواحد
 لا يكون بعاملين بل جعلنا قوله وربائبكم عطفا لصار قوله من نسائكم مخفوضاً بحرف من
 بالإضافة جميعاً وذلك لا يجرز ففرقنا أن قوله وربائبكم ابتداءً بحرف لو أو وإن أمهات النساء
 مبهمه كما قال ابن عباس رضي الله عنهما فأما حرمة الربيبة وهي بنت المرأة لا تثبت الحرمة
 إلا بالدخول بالأم لقوله تعالى من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ولأن الربائب ليس في معنى
 الأمهات فالظاهر من العبارة إن أم لزوج تبرز إلى زوج بنتها قبل الدخول وأما بنت المرأة

لا يهرز الى زوج أمها قبل الدخول بالام واختلفت الصحابة رضى الله عنهم ان الحجر هل
ينصب شرطاً لهذه الحرمة أولاً فكان على رضى الله عنه يقول الحجر شرط لقوله تعالى
وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ولما روى انه عرض على رسول
الله صلى الله عليه وسلم زينب بنت أم سلمة رضى الله عنهما فقال لو لم تكن ربيتي في حجري
ما كانت تحل لى أرضعتنى واباها ثوية فاما عمر وابن مسعود رضى الله عنهما كانا يقولان
الحجر ليس بشرط وبه أخذ علماؤنا رحمهم الله تعالى للحديث الذى روينا وتفسير الحجر
وهو أن البنت اذا زفت مع الام الى بيت زوج الام فهذه كانت في حجره واذا كانت مع
أبيها لم تكن في حجر زوج الام وانما ذكر الحجر في الآية على وجه العادة فان بنت المرأة
تكون في حجر زوج أمها لاعلى وجه الشرط مثل قوله تعالى فكاتبهم ان علمت فيهم خيراً
مذكور على وجه العادة لاعلى وجه الشرط الا ترى انه قال فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا
جناح عليكم شرط للحل عدم الدخول فذلك دليل على انه بعد ما دخل بالام لا تحل له البنت
قط سواء كانت في حجره أو لم تكن ولا يحل له ان يجمع بين الام والبنت وان لم يكن
دخل بالام لان القرابة التي بينهما أقوى من القرابة التي بين المرأة وعمتها وقد بينا ان هناك
لا يجوز الجمع بينهما نكاحاً فهنا أولى فاما اذا طلق الام قبل أن يدخل بها أو مات يحل له ان
يتزوج البنت وكان زيد رحمه الله تعالى يفرق بين الطلاق والموت فيقول بالموت ينهى النكاح
حتى يتقرر به كمال المهر فنزل ذلك منزلة الدخول ولكننا نقول هذه الحرمة تعلقت شرعا
بشرط الدخول فلو اقننا الموت مقامه كان ذلك بالرأى وكما لا يجوز نصب شرط بالرأى
لا يجوز اقامة شرط مقام شرط بالرأى فاما حليلة الابن على الاب حرام سواء دخل
الابن بها أو لم يدخل لقوله تعالى وحلائل أبنائكم سميت حليلة لانها تحل للابن من الحل
أو هو مشتق من الحلول على معنى أنها تحل على فراشه وهو يحل في فراشها وكما تحرم
حليلة الابن نسباً فكذلك حليلة الابن من الرضاع عندنا وعند الشافعى رحمه الله تعالى
لا تحرم حليلة الابن من الرضاع بناء على أصله ان لبن الفحل لا يحرم واستدل بالتقيد
للمذكور هنا بقوله من أصلابكم ولكننا نستدل بقوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب والمراد بقوله تعالى من أصلابكم بيان اباحة حليلة الابن من التبنى فان
التبنى انسخ بقوله تعالى أدعوهم لا بأبائهم وكان النبي صلى الله عليه وسلم يني زيد بن حارثة

ثم تزوج زينب بعد ما طلقها زيد فطعن المشركون وقالوا إنه تزوج حليّة ابنة وفيه نزل قوله تعالى ما كان محمد أباً أحد من رجالكم فهذا التقييد هنا لدفع طعن المشركين وكما تحرم حليّة الابن فكذلك حليّة ابن الابن وان سفل لان اسم الابن يتناوله مجازاً فان قيل ابن الابن لا يكون من صلبه فكيف يصح تعدية هذا التحريم اليه مع هذا التقييد فلنا مثل هذا اللفظ يذكر باعتبار ان الاصل من صلبه كقوله تعالى هو الذي خلقكم من تراب والخلق من التراب هو الاصل وكذلك منكوحة الاب حرام على الابن دخل بها الاب أو لم يدخل لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آبائكم وكما يحرم على الابن يحرم على النوافل من قبل الرجال والنساء جميعاً لان اسم الاب يتناول الكل مجازاً فلما قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين معناه حرم عليكم أن تجمعوا بين الاختين لانه معطوف على أول الآية والجمع بين الاختين نكاحاً حرام وكذلك الجمع بينهما فراشاً حتى لا يجمع بين الاختين وطناً بملك اليمين وهو مذهب علي وابن مسعود وعمار بن ياسر رضوان الله عليهم فانه قال ما حرم الله تعالى من الخراف شيئاً لا وحرم من الاماء مثله الا رجل يجمعهن يريد به الزيادة على الاربع وكان عثمان رضى الله عنه يقول أحلتهما آية وحرمتها آية يريد بآية التحليل قوله تعالى أو ما ملكتم أيمانكم وبآية التحريم قوله تعالى وأن تجمعوا بين الاختين فكان يتوقف في ذلك ولكننا نقول عند التعارض يرجح جانب الحرمة ويتأيد هذا بقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر أن يجمع مائه في رحم أختين ولان المراد من قوله وأن تجمعوا حرمة الجمع فراشاً كما أن قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم يقتضى حرمة الاستفراس بأى سبب كان والجمع فراشاً يحصل بالوطء بملك اليمين فهذا يحرم عليه الجمع بينهما فان تزوجهما في عقدة واحدة بطل نكاحهما لانه لا وجه لتصحيح نكاح إحداهما بغير عينها فان النكاح عقد تملك فلا يثبت في الجهولة ابتداء ولا بعينها اذ ليست إحداهما بأولى من الاخرى ولا يمكن تصحيح نكاحهما لان الجمع محرم بالنص فبين البطلان وان نكح إحداهما قبل الاخرى فنكاح الاولى جائز لان بهذا العقد لا يبرر جامعاً ونكاح الثانية فاسد لان بهذا العقد يصير جاهاً بين الاختين فتدني فيه جهة البطلان فيفرق بينهما فان لم يكن دخل بها فلا شيء لها عليه وان كان قد دخل بها فعليها العدة ولها الاقل من المسمى ومن مهر المثل لان لدخول حصل بشبهة صورة النكاح فيسقط به لحد ويحب المهر والعدة كما اذا زفت اليه غير امرأته

وحكم ذلك مروى عن علي رضي الله عنه فاما وجوب الاقل من المسمى ومن مهر المثل فهو مذهبنا وعند زفر رحمه الله تعالى يجب مهر المثل بالغا ما بلغ لان الواجب عند فساد العقد بدل المثلف ألا ترى ان المقبوض بحكم الشراء الفاسد يكون مضمونا بالقيمة بالغة ما بلغت عند الاتفاق فكذلك المستوفى بالنكاح الفاسد ولكننا نقول المستوفى بالوطء ليس بمال فانما يتقدر بالمال بالتسمية الا ان المسمى اذا كان أكثر من مهر المثل لم يجب الزيادة لعدم صحة التسمية فاذا كان أقل لم يجب الزيادة على قدر المسمى لانعدام التسمية فيه ولتمام التراضي على قدر المسمى بخلاف المبيع فانه مال متقوم بنفسه فبدله يتقدر بالقيمة وانما يتحول عنه الى المسمى اذا صححت التسمية فاذا لم تصح لفساد العقد كان مضمونا بالقيمة ثم يعزل عن امرائه حتى تنقضي عدة الاخرى سواء دخل بالاولى أو لم يدخل بها لان رحم المعتدة مشغول بمائه حكما ولو وطئ الاخرى في هذه الحالة صار جامعاً مائه في رحم الاختين وذلك حرام شرعا ولكن أصل نكاح الاولى بهذا لا يبطل لان اشتغال رحم الثانية عارض على شرف الزوال فلا يبطل ذلك أصل النكاح كالمسكوحة اذا وطئت بالشبهة ووجبت عليها العدة لا يكون للزوج ان يطأها حتى تنقضي عدتها ولا يبطل نكاحها ولا تزوج المرأة في عدة أختها منه من نكاح فاسد أو جائز عن طلاق بائن أو غير بائن وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى ان كانت تعتد منه من طلاق رجعي فليس له أن يتزوج أختها وان كان من ثلاث أو خلع فله أن يتزوج أختها في عدتها وقد روى مثل مذهبه عن زيد بن ثابت رضي الله عنه الا أن أبا يوسف رحمه الله تعالى ذكر في الأمالي رجوع زيد رضي الله عنه عن هذا القول وذكر الطحاوي رحمه الله تعالى قول زيدا آخر أنه ليس له أن يتزوجها وحكي أن مروان شاور الصحابة رضي الله عنهم في هذا فاتفقوا على أنه يفرق بينهما وخالفهم زيد ثم رجع الى قولهم وقال عبيدة السلماني ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنهم على شيء كاجتماعهم على تحريم نكاح الاخت في عدة الاخت والحفاظة على الاربع قبل الظهر وذكر سلمان بن بشار عن علي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم المنع من نكاح الاخت المعتدة من طلاق بائن أو ثلاث وكان الحسن البصري رحمه الله تعالى يقول ان كانت حاملا فليس له أن يتزوج أختها وان كانت حائلا فله أن يتزوجها وحجة الشافعي رحمه الله تعالى أن النكاح مرتفع بينهما بجميع علائقهن فيجوز له نكاح أختها كما بعد انقضاء العدة

ودليل الوصف أنه لو وطئها وقال علت أنها على حرام يلزمه الحد ولو جاءت بولده لأكثر
 من سنتين حتى علم أن العلوق كان في العدة لم يثبت النسب ولو بقيت بينهما علاقة
 من علائق النكاح لسقط به الحد وثبت النسب والعدة الواجبة أثرهما محترم لانهما من
 حقوق النكاح حتى لا يجب بدون توهم الدخول وما كان من العدة لحق النكاح لا يعتبر
 فيه توهم الدخول كعدة الوفاة وإذا ثبت الوصف فتأثيره أن المحرم هو الجمع بينهما نكاحا
 فلا يصير جامعا بهذا حتى لم يبق فيه وبين الأولى علة من علائق النكاح والمقصود من
 هذا التحريم صيانة الرحم عن القطيعة التي تكون بسبب المنازعة بينهما في القسم وذلك
 لا يتحقق بعد اخلع والتطليقات الثلاثة ﴿ولنا﴾ أن هذه معتدة على الاطلاق فليس له أن
 يتزوج باختها كالعدة من طلاق رجعي وهذا لان العدة حق من حقوق النكاح ألا ترى
 أنها لا تجب بدون النكاح أو شبهة النكاح ولا معنى لما قال ان وجوبها بما محترم لانه
 ان اعتبر أصل الماء فهو موجود في الزانية ولا عدة وان اعتبر الماء المحترم فاحترام الماء
 يكون بالنكاح والدليل عليه أن العدة تختلف بالرق والحرية واشتغال الرحم بالماء لا يختلف
 وانما يختلف ملك النكاح لتفاوت بينهما في الحل الذي ينبنى عليه النكاح ففرقا أنه من
 حقوق النكاح ولكن حق النكاح بعد ارتفاعه انما يبقى إذا كان النكاح متأكدا وتأكد
 بالموت أو بالدخول ولهذا لا تجب العدة على المطلقة قبل الدخول وإذا ثبت أنه من حقوق
 النكاح فالحق يعمل عمل الحقيقة في إثبات الحرمة كما أن حق ملك اليمين للمكاتب كحقيقة
 ملك اليمين للحر في المنع من نكاح أمته وكما أن الرضاع في التحريم ينزل منزلة النسب لانه
 في البعضية بمنزلة الحق من الحقيقة والدليل عليه أن في جانبها جعل الحق كالحقيقة في حق
 المنع من التزوج فكذلك في جانبها ونحن نسلم ارتفاع ملك النكاح بجميع علائقه انما ندعى
 بقاء الحق وهذا الحكم عندنا يثبت بدون ملك النكاح فان بالنكاح الفاسد أصل الملك
 لا يثبت ثم يكون ممنوعا من نكاح أختها وكما يلزمه الحد اذا وطئها يلزمها الحد اذا مكنت
 نفسها منه ولا يدل ذلك على زوال المنع من جانبها فكذلك من جانبها وكما لا يجوز له أن
 يتزوج أختها في عدتها فكذلك لا يجوز أن يتزوج احدا من محارمها لانها في معنى الاختين
 في حرمة الجمع بينهما وكذلك لا يجوز له ان يتزوج أربعا سواها في عدتها لان الجمع بين
 الخمس حرام بالنكاح بمنزلة الجمع بين الاختين ﴿قال﴾ ولا يحل له أن يجمع بين امرأتين

ذواتي رحم محرم من نسب أو رضاع لان الرضاع في حكم الحرمة بمنزلة النسب وبهذا تبين ان في المنصوص لا يعتبر المعنى وان المتبر حرمة الجمع بالنسب لاصيانة الرحم عن القطيعة فانه ليس بين الاثنين من الرضاة قرابة يفترض وصلها ثم كان الجمع بينهما حراماً فان تزوجها فهو على ما بينا في الاثنين نسباً زده في التفريق هنا فقال ان تزوجها في ععدة ودخل بها فرق بينه وبينهما وعليهما البدء وانما تصير كل واحدة منهما شاعرة في العدة من وقت التفريق عندنا وقال زفر رحمه الله تعالى من آخر الوطأت وكذلك في كل نكاح فاسد لان وجوب العدة بسبب الوطء فيعتبر من آخر الوطأت ولكننا نقول الموجب للعدة شبهة النكاح ورفع هذه شبهة بالتفريق ألا ترى ان وطأها قبل التفريق لا يلزمه الحد وبعده يلزمه فلا تصير شاعرة في العدة ما لم ترتفع شبهة وذلك بالتفريق بينهما والدليل على ان المعتبر هو الشبهة أنه وان وطأها مراراً لا يجب الامهر واحد لاستناده الى شبهة واحدة اذا ثبت هذا فنقول بعد ما فرق بينه وبينهما ليس له أن يتزوج واحدة منهما حتى تنقضي عدة الأخرى لان الأخرى في عدته وعدة الأخت تمنع نكاح الأخت فان انقضت عدتها معاً فله أن يتزوج أيتهما شاء وان انقضت عدة احدهما فليس له أن يتزوج التي انقضت عدتها لان الأخرى معدة وله أن يتزوج المعتدة لان الأخرى منقضية العدة وعدة هذه لا تمنع صاحب العدة من نكاحها انما تمنع غيره من ذلك وكذلك لو كان دخل باحدهما ثم فرق بينه وبينهما فالعدة على التي دخل بها دون الأخرى وله أن يتزوج المعتدة ولا يتزوج الأخرى حتى تنقضي عدة الممتدة لما بينا ﴿ قال ﴾ واذا وطئ الرجل امرأة بملك يمين أو نكاح أو فجور يحرم عليه أمها وابنتها وتحرم هي على آباءه وأبنائه وقال الشافعي رحمه الله تعالى ان كان الوطء بنكاح أو ملك يمين فكذلك الجواب وان كان بالزنا لا ثبت به الحرمة واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم الحرام لا يحرم الحلال وهكذا رواه ابن عباس رضي الله عنه وزوى أبو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن من يتنهي من امرأة فجوراً ثم يتزوج ابنتها فقال لا بأس لا يحرم الحرام الحلال وقالت عائشة رضي الله عنها سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رجل يتنهي من امرأة حراماً ثم يتزوج ابنتها فقال يجوز لا يحرم الحرام الحلال وانما يحرم ما كان من قبل النكاح وعلل الشافعي رحمه الله تعالى في كتابه فقال النكاح أمر حمى عليه والزنا فعل رجى عليه فاني يستويان ومعنى

هذا ان ثبوت حرمة المصاهرة بطريق النعمة والكرامة فان الله تعالى من به على عباده بقوله تعالى فجعله نسباً وصهراً وهو معقول فان أمهاتها وبناتها يصرن كامهاته وبناته حتى يخلو بهن ويسافرن بهن وهذا يكون بطريق الكرامة والزنا المحض سبب لا يجاب العقوبة فلا يصلح سبباً لا يجاب الحرمة والكرامة الا ترى انه لا يثبت به النسب والعدة فكذلك حرمة المصاهرة وحجتنا في ذلك قوله تعالى ولا تشكحوا ما نكح آباؤكم وقد بينا أن النكاح للوطء حقيقة فتكون الآية نصاً في تحريم موطوءة الاب على الابن فالتفصيل يكون الوطء حلالاً زيادة ولا تثبت هذه الزيادة بخبر الواحد ولا بالقياس والدليل عليه أن موطوءة الاب بالملك حرام على الابن بهذه الآية فدل أن المراد بالنكاح الوطء لا العقد وقد نقل مثل مذهبننا عن ابن مسعود وابن عباس وأبي بن كعب وعمران بن حصين رضي الله عنهم بألفاظ مختلفة والمعنى فيه أنه وطء في محله فيكون موجباً للحرمة كالوطء بالنكاح وملك الميمن وتفسير الوصف ان الوطء في هذا المحل محرم لكونه مثبتاً لان هذا الفعل حرث والحراث لا يكون الا في محل مثبت وكون المحل مثبتاً لا يختلف بالملك وعدم الملك وتأثيره أن ثبوت الحرمة بسبب هذا الوطء في الملك ليس لعين الملك بل لمعنى البعضية لان الولد الذي يتخلق من المائمين يكون لهضا لكل واحد منهما فتعدى شبهة البعضية الى أمهاتها وبناتها والى آباءه وأبنائه والشبهة تعمل عملاً الحقيقة في إيجاب الحرمة وهذا المعنى لا يختلف بالملك وعدم الملك لان سبب البعضية حسي وانما تكون هذه البعضية موجبة حرمة الموطوءة لان البعضية الحكيمية عملها كعمل حقيقة البعضية وحقيقة البعضية توجب الحرمة في غير موضع الضرورة فانما في موضع الضرورة لا توجب ألا ترى أن حواء عليها السلام خلقت من آدم عليه السلام فكانت ببعضه حقيقة وهي حلال له فكذلك شبهة البعضية انما توجب الحرمة في غير موضع الضرورة وفي حق الموطوءة ضرورة وهذا لان العلة الشرعية امارات لا موجبات فلهذا ثبت الحكم بها في الموضع الذي جعلها الشرع علة وقد جعل الشرع موضع الضرورة مستثنى من الحرمة بقوله تعالى الا ما اضطررتم اليه فانما النسب فعندنا أحكام النسب تثبت ولكن الانساب لا تثبت لانه مقصود الشرف به ولا يحصل ذلك بالنسبة الى الزاني والعدة انما لا تجب لان وجودها في الاصل باعتبار حق النكاح أو الفراش وبين النكاح والسفاح منافاة فبالعدم الفراش ينعدم السبب الموجب للعدة وبعض

أصحابنا رحمهم الله تعالى يقولون الحرمة تثبت هنا بطريق العقوبة كما تثبت حرمة الميراث في حق القاتل عقوبة والاصل فيه قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم الآية وعلى هذا الطريق يقولون المحرمة لا تثبت حتى لا تباح الخلوة والمسافرة بها ولكن هذا التعليل فاسد فان التعليل لتعديدة حكم النص لا لاثبات حكم آخر سوى المنصوص فان ابتداء الحكم لا يجوز اثباته بالتعليل والمنصوص حرمة ثابتة بطريق الكرامة فانما يجوز التعليل لتعديدة تلك الحرمة الى الفروع لا لاثبات حكم آخر سوى المنصوص ولكن الصحيح أن نقول هذا الفعل زنا موجب للحد كما قال ولكنه مع ذلك حرث للولد ويصلح ان يكون سبباً لثبوت الحرمة والكرامة باعتبار أنه حرث للولد ألا ترى أنه في جانبها الفعل زنا ترجم عليه واذا حبلت به كان لذلك الولد من الحرمة ما نصيره من بنى آدم فيثبت نسبه منها وتحرم هي عليه وثبوت هذا كله بطريق الكرامة لانه حرث لالاه زنا فكذا هنا فبهذا التقرير يبين فساد استدلالهم بالحديث فانما لا يجمع الحرام محرماً للحلال وانما تثبت الحرمة باعتبار ان الفعل حرث للولد وحرمة هذا الفعل بكونه زنا على ان هذا الحديث غير مجري على ظاهره فان كثيراً من الحرام يحرم الحلال كما اذا وقعت قطرة من خمر في ماء وكالوطء بالشبهة ووطء الامة المشتركة ووطء الاب جارية الابن فان هذا كله حرام حرم الحلال لالاه حرام بل للمعنى الذي قلنا فكذلك هنا ومن فروع هذه المسئلة بنت الرجل من الزنا بأن زنى بامرأته وأمسكها حتى ولدت بنتاً حرم عليه تزوجها عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يكون حراماً وله في البنت الملاعة التي لم يدخل بالام قولان واستدل فقال نص التحريم قوله تعالى وبناتكم وذلك يتناول البنت المضافة اليه نسباً والبنت من الزنا غير مضافة اليه نسباً بل هي حرام الاضافة اليه نسباً ولو أثبتنا الحرمة فيها كان اثبات الحرمة بالزنا وبه فارق جانبها فان الابن من الزنا يضاف الى الام نسباً فكانت هي حراماً عليه لقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وتبين بهذا التفريق ان هذه الحرمة الثابتة شرعاً تبنى على ثبوت النسب شرعاً والنسبة الى الزاني غير ثابتة من كل وجه فكذا هنا وهكذا يقول على أحد القولين في بنت الملاعة وعلى القول الآخر يفرق بينهما فيقول النسب هناك كان ثابتاً باعتبار الفراش لكن انقطع باللعان وبقي موقوفاً على حقه حتى لو أكذب نفسه يثبت النسب منه ولا يثبت من غيره وان أعاده فيجوز إبقاء الحرمة ومنها النسب لم يكن ثابتاً أصلاً

لأنعدام الفراش ولا هو بمرض الثبوت منه ولنا أن ولد الزنا بعضه فتكون محرمة عليه كولد الراشدة وهذا لأن البعضية باعتبار الماء وذلك لا يختلف حقيقته بالملك وعدم الملك فالولد المخلوق من المائين يكون بعض كل واحد منهما قال النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة رضي الله عنها هي بضعة مني والبعضية علة صالحة لأبواب الحرمة لأن الإنسان كما لا يستمتع بنفسه لا يستمتع ببعضه إلا أن النسب لا يثبت لأنعدام البعضية بل للاشتباه لأن الزانية يأتيها غير واحد ولو أثبتنا النسب بالزنا ربما يؤدي إلى نسبة ولد إلى غير أبيه وذلك حرام بالنص حتى أن في جانبها لما كان لا يؤدي إلى هذا الاشتباه كان النسب ثابتا ولأن قطع النسب شرعا لمعنى الزجر عن الزنا فإنه إذا علم أن ماءه يضيع بالزنا يمحورز عن فعل الزنا وذلك يوجب إثبات الحرمة لأن معنى الزجر عن الزنا به يحصل فإنه إذا علم أنه بسبب الحرام مرة يفوته حلال كثير يمتنع من مباشرة الحرام فلماذا أثبتنا الحرمة وإن لم يثبت النسب هنا إذا عرفنا هذا فنقول كما ثبتت حرمة المصاهرة بالوطء ثبتت بالمس والتقبيل عن شهوة عندنا سواء كان في الملك أو في غير الملك وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يثبت الحرمة بالتقبيل والمس عن شهوة أصلا في الملك أو في غير الملك حتى أنه لو قبل أمته ثم أراد أن يتزوج ابنتها عنده يجوز وكذلك لو تزوج امرأة وقبلها بشهوة ثم ماتت عنده يجوز له أن يتزوج ابنتها بناء على أصله أن حرمة المصاهرة تثبت بما يؤثر في إثبات النسب والعدة وليس للمس والتقبيل عن شهوة تأثير في إثبات النسب والعدة فكذلك في إثبات الحرمة وقاس بالنكاح الفاسد فإن التقبيل والمس فيه لا يجعل كالدخول في إيجاب المهر والعدة وكذلك في إيجاب الحل للزوج الأول فكذا هنا ولكننا نستدل بآثار الصحابة رضي الله عنهم فقد روي عن ابن عمر رضي الله عنه أنه قال إذا جامع الرجل المرأة أو قبلها بشهوة أو لمسها بشهوة أو نظر إلى فرجها بشهوة حرمت على أبيه وابنه وحرمت عليه أمها وابنتها وعن مسروق رحمه الله تعالى قال يعموا جاريتي هذه أما أني لم أصب منها ما يحرمها على ولدي من المس والقبلة ولأن المس والتقبيل سبب يتوصل به إلى الوطء فإنه من دواعيه ومقدماته فيقام مقامه في إثبات الحرمة كما أن النكاح الذي هو سبب الوطء شرعا يقام مقامه في إثبات الحرمة إلا فيما استثناه الشرع وهي الربية وهذا لأن الحرمة تنبني على الاحتياط فيقام السبب الداعي إلى الوطء فيه مقام الوطء احتياطاً وإن لم يثبت به سائر

الاحكام كما تقام شبهة البعضية بسبب الرضاع مقام حقيقة البعضية في اثبات الحرمة دون
 سائر الاحكام ولو نظر الى فرجها بشهوة ثبتت به الحرمة عندنا استحسانا وفي القياس
 لا ثبت وهو قول ابن أبي ليلى والشافعي رحمهما الله تعالى لان النظر كالتفكر اذ هو غير
 متصل بها ألا ترى أنه لا يفسد به الصوم وان اتصل به الا يزال ولان النظر لو كان موجبا
 للحرمة لاستوى فيه النظر الى الفرج وغيره كالمس عن شهوة ولكننا تركنا القياس بحديث
 أم هانئ رضي الله تعالى عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من نظر الى فرج امرأة
 بشهوة حرمت عليه أمها وابنتها وعن عمر رضي الله تعالى عنه أنه جرد جارية ثم نظر اليها ثم
 استوهبها منه بعض بنيه فقال أما أنها لا تحل لك وفي الحديث سلعون من نظر الى فرج
 امرأة وابنتها ثم نظر الى الفرج بشهوة نوع استمتاع لان النظر الى المحل اما لجمال المحل أو
 للاستمتاع وليس في ذلك الموضع جمال ليكون النظر لمعنى الجمال ففرقنا أنه نوع استمتاع
 كالمس بخلاف النظر الى سائر الاعضاء ولاز النظر الى الفرج لا يمحى الا في الملك بمنزلة
 المس عن شهوة بخلاف النظر الى سائر الاعضاء ثم معنى الشهوة المعتبرة في المس والنظر ان
 تنتشر به الآلة أو يزداد انتشارها فاما مجرد الاشتهاء بالقلب غير معتبر ألا ترى ان هذا انفسر
 يكون من الشيخ الكبير الذي لاشهوة له والنظر الى الفرج الذي يتعلق به الحرمة هو النظر
 الى الفرج الداخلى دون الخارج وانما يكون ذلك اذا كانت متكئة اما اذا كانت فاعادة
 مستوية أو قائمة لانبت الحرمة بالنظر ثم حرمة المصاهرة بهذه الاسباب تعدى الى آباءه
 وان علوا وأبنائه وان سفلا من قبل الرجال والنساء جميعا وكذلك تعدى الى جداتها
 والى نوافلها لما بيننا ان الاجداد والجدات بمنزلة الآباء والامهات والنوافل بمنزلة الاولاد فيما
 تبنى عليه الحرمة وذلك كله مروى عن ابراهيم النخعي رحمه الله تعالى وعلى هذا اذا جامع
 الرجل ام امراته حرمت عليه امراته نقل ذلك عن أبي بن كعب رضي الله عنه وكان المعنى
 فيه ان الحرمة بسبب المصاهرة مثل الحرمة بالرضاع والنسب وذلك كما يمنع ابتداء النكاح
 بمنع بقاء النكاح وكذلك هذا يمنع بقاء النكاح كما يمنع ابتداءه قال رجب لأربع نسوة
 وطلق واحدة منهن بعد ما دخل بها ثلاثا أو واحدة باثة أو خلعا لم يجوز له أن تزوج أخرى
 سادامت في العدة لان حرمة ما زاد على الأربع كحرمة الاختين فكما ان هناك العدة تعملا
 على حقيقة النكاح في المنع فكذا هنا فان قال أخبرني ان عدتها قد انقضت فان كان ذلك

في مدة لا تنقضي في مثلها المدة لا قبيل قوله ولا قولها ان أخبرت الا أن تفسر بما هو محتمل من اسقاط سقط مستين الخلق ونحوه وان كان ذلك في مدة تنقضي في مثلها المدة ان صدقته أو كانت ساكنة أو غائبة فله ان يتزوج أخرى أو أختها ان شاء ذلك وكذلك ان كذبه في قول علمائنا وعن زفر رحمه الله تعالى ليس له ذلك لان عدتها باقية فأنها أمانة في الاخبار بما في رحها وقد اخبرت ببقاء عدتها والزواج انما أخبر عليها وهي تكذبه في ذلك فيسقط منه اعتبار قوله كشاهد الاصل ان أكذب شاهد الفرع أو داوى الاصل ان كذب الراوى عنه والدليل عليه بقاء نفقتها وسكنائها وثبوت نسب ولدها ان جاءت به لأقل من سنتين وبالاتفاق اذا حكمنا بثبوت نسب ولدها يبطل نكاح أختها فكذلك اذا قضينا بنفقتها وحجتنا في ذلك أنه أخبر عن أمر بينه وبين ربه عز وجل فكان أمانة مقبول القول فيه اذا احتمل كمن قل صمت أو صليت وبيان الوصف أنه أخبر بحل نكاح أختها له ولا حق للمطالبة في ذلك فان الحل والحرمه من حق الشرع وانما حق العباد فيه باعتبار قيام حق لهم في محله ولا حق لها في نكاح أختها فلا يعتبر تكذيبها فيه والدليل أن بمجرد الخبر ثبت له حل نكاح أختها ألا ترى أنها لو كانت غائبة كان له أن يتزوج بأختها ولو بطل ذلك الحق انما يبطل بتكذيبها وتكذيبها يصلح حجة في ابقاء حقها لا في ابطال حق ثابت للزوج والنفقة والسكنى حقها فيكون باقياً وأما نكاح الاخت لاحق لها فيه فلا يعتبر تكذيبها في ذلك لان ثبوت الحكم بحسب الحجة وكذلك ثبوت النسب من حقها وحق الولد لانه يتدفع به تهمة الزنا عنها ويتشرف به الولد ثم من ضرورة القضاء بالنسب الحكم باستناد العلوق الى ما قبل الطلاق فاذا اسندنا صار الخبر بالقضاء المدة قبل الوضع مستنكراً فلماذا يبطل نكاح الاخت بخلاف القضاء بالنفقة فانه يقتصر على الحال وليس من ضرورة الحكم بها الحكم ببقاء المدة مطلقاً فان المال تكثر أسباب وجوبه في الجملة توضيحه أن من ضرورة القضاء بالنسب القضاء بالفراس فتبين أنه صار جامعا بين الاختين في الفراش وليس من ضرورة القضاء بالنفقة القضاء بالفراس وأكثر ما فيه أنه يجتمع عليه استحقاق النفقة للاختين وذلك جائز كما في ملك اليمين (قال) وان مات لم يكن لها ميراث وكان الميراث للأخرى هكذا ذكر هنا وذكر في كتاب الطلاق وقال الميراث للأولى دون الثانية ولكن وضع المسئلة فيما اذا كان مريضاً حين قال أخبرتنى ان عدتها قد انقضت وانما يتحقق اختلاف الروايات في حكم

الميراث اذا كان الطلاق رجعياً فلما اذا كان الطلاق بائناً أو ثلثاً وكان في الصحة فلا ميراث للأولى سواء أخبر الزوج بهذا أو لم يخبر ولكن في كتاب الطلاق لما وضع المسئلة في المريض وكان قد تعلق حقها بماله لم يقبل قوله في ابطال حقها كافي نفقتها وهنا وضع المسئلة في الصحيح ولا حق لها في مال الزوج في صحته فكان قوله مقبولا في ابطال إرثها توضيحه ان بقوله أخبر ان الواقع صار بائناً فكأنه أبانها في صحته فلا ميراث لها ولو أبانها في مرضه كان لها الميراث وقيل هذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى لان عندهما للزوج ان يجعل الرجعي بائناً خلافاً لمحمد رحمه الله تعالى ومتى كان الميراث للأولى فلا ميراث للثانية لان بين ارث الاختين منه بالنسكاح منافاة ومتى لم ترث الاولى ورثته الثانية ﴿قال﴾ وان ماتت في العدة أو لحقت بدار الحرب مرتدة حل له ان يتزوج أختها لان لحوقها موتها فلا تبقى معتدة بعد موتها فان رجعت مسئلة قبل ان يتزوج أختها فله ان يتزوج أختها عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لان العدة بعد ماسقطت لا تعود الا بتجدد سببها وعندهما ليس له ان يتزوج أختها لانها لما عادت مسئلة كان لحوقها بمنزلة الغيبة الا ترى انه يعاد اليها ماله فلا تعود كالحال فتعود كما كانت وان كان قد تزوج أختها قبل رجوعها ثم رجعت مسئلة عن أبي يوسف رحمه الله تعالى روايتان في احدى الروايتين يبطل نكاح الاخت وفي الرواية الاخرى لا يبطل ذكر الروايتين عنه في الامالى ﴿قال﴾ ولا بأس بان يتزوج المسلم الحرة من أهل الكتاب لقوله تعالى والمحصنات من الذين أتوا الكتاب الآية وكان ابن عمر رضي الله عنهما لا يجوز ذلك ويقول الكتابية مشركة وقد قال الله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن وكان يقول معنى الآية الثانية واللاقي أسلمن من أهل الكتاب ولسنا نأخذ بهذا فان الله تعالى عطف المشركين على أهل الكتاب فدل أن اسم المشرك لا يتناول الكتابي مطلقاً ولو حملنا الآية الثانية على ما قال ابن عمر رضي الله عنهما لم يكن لتخصيص الكتابية بالذكر معنى فان غير الكتابية اذا أسدت حل نكاحها وقد جاء عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه أنه تزوج يهودية وكذلك كعب بن مالك رحمهما الله تعالى تزوج يهودية وكذلك ان تزوج الكتابية على المسئلة أو المسئلة على الكتابية جاز والقسم بينهما سواء كأن جواز النكاح ينبنى على الحل الذي به صارت المرأة محلاً للنكاح وعلى ذلك ينبنى القسم والمسئلة والكتابية في ذلك سواء اسراييلية كانت أو غير اسراييلية وبعض من لا يعتبر قوله فصل

بين الاسرائيلية وغيرها ولا معنى لذلك في الجواز لكونها كتابية وأما المجوسية لا يجوز
نكاحها للمسلم لأنها ليست من أهل الكتاب وذكر ابن اسحاق في تفسيره عن علي رضي
الله عنه جواز نكاح المجوسية بناء على ما روى عنه أن المجوس أهل كتاب ولكن لما واقع
ملكهم أخته ولم ينكروا عليه أسرى بكتابهم فنسوه وهو مخالف للنص فإن الله تعالى قال
أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإذا قلنا للمجوس كتاب كانوا ثلاث
طوائف وقال صلى الله عليه وسلم سنوا بالمجوس سنة أهل الكتاب غير ناكح نسائهم
ولا آكل ذبائحهم وإثن كان الامر على ما قال علي رضي الله عنه ولكن بعد ما نسوا خرجوا
من أن يكونوا أهل كتاب فأما نكاح الصابئة فإنه يجوز للمسلم عند أبي حنيفة رحمه
الله تعالى ويكره ولا يجوز عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وكذلك ذبائحهم وهذا
الاختلاف بناء على أن الصابئين من هم فوق عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنهم قوم من
النصارى يقرؤون الزبور ويعظمون بعض الكواكب كتمظيمنا القبلية وهما جعلوا تعظيمهم
بعض الكواكب عبادة منهم لها فكانوا كعبدة الأوثان وقالوا أنهم يخالفون النصارى
واليهود فيما يمتدحون فلا يكونون من جملتهم ولكن أبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول بخلافهم
لنصارى في بعض الاشياء لا يخرجهم من أن يكونوا من جملتهم كبنى تغلب فانهم يخالفون
النصارى في الخمر والخنزير ثم كانوا من جملة النصارى وقال ولا بأس بأن يتزوج الرجل
المرأة وبنت زوج قد كان لها من قبل ذلك يجمع بينهما لانه لا قرابة بينهما وقال ابن أبي ليلى
لا يجوز ذلك لان بنت الزوج لو كان ذكرًا لم يكن له أن يتزوج الاخرى لانها منكوحة آية
وكل امرأتين لو كانت احدهما ذكرًا لم تجز المناكحة بينهما فالجمع بينهما نكاحا لا يجوز
كالاختين ولكننا نستدل بحديث عبد الله بن جعفر رضي الله تعالى عنه فإنه جمع بين امرأة
على رضي الله تعالى عنه وابنته ثم المانع من الجمع قرابة بين المرأتين أو ما أشبه القرابة في
الحرمة كالرضاع وذلك غير موجود هنا وما قاله ابن أبي ليلى رحمه الله تعالى إنما يعتبر إذا تصور
من الجانبين كما في الأخنتين وذلك لا يتصور هنا فإن امرأة الاب لو صورتها ذكرًا جاز له
نكاح البنت فعرنا أنهما ليستا كالأختين ولا بأس بأن يجمع بين امرأتين كانتا عند رجل
واحد لانه لا قرابة بينهما وكما جاز للأول أن يجمع بينهما فكذلك للثاني وكذلك لا بأس
بأن يتزوج المرأة ويزوج ابنه أمها أو ابنتها فإن محمد بن الحنفية رضي الله تعالى عنه تزوج

امرأة وزوج ابنتها من ابنه وهذا لان بنكاح لام تحرم الام هي على ابنه فاما امها وابنتها تحرم عليه لا على ابنه فلذا جاز لابنه أن يتزوج أمها أو ابنتها والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب نكاح الصغير والصغيرة

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه تزوج عائشة رضي الله عنها وهي صغيرة بنت ستة سنين وبنى بها وهي بنت تسع سنين وكانت عنده تسع سنين في الحديث دليل على جواز نكاح الصغير والصغيرة بتزويج الآباء بخلاف ما يقوله ابن شبرمة وأبو بكر الأصم رحمهم الله تعالى أنه لا يزوج الصغير والصغيرة حتى يبلغا لقوله تعالى حتى إذا بلغوا النكاح فلو جاز التزويج قبل البلوغ لم يكن لهذا فائدة ولأن ثبوت الولاية على الصغيرة لحاجة المولى عليه حتى ان فيما لا يتحقق فيه الحاجة لا تثبت الولاية كالتبرعات ولا حاجة بهما الى النكاح لان مقصود النكاح طبعاً هو قضاء الشهوة وشرعاً النسل والصغريتا فيهما ثم هذا العقد يعتمد للعمر وتلزمهما أحكامه بعد البلوغ فلا يكون لأحد أن يلزمهما ذلك اذ لا ولاية لأحد عليهما بعد البلوغ وحجتنا قوله تعالى واللاق لم يحضن بين الله تعالى عدة الصغيرة وسبب العدة شرعاً هو النكاح وذلك دليل تصور نكاح الصغيرة والمراد بقوله تعالى حتى اذا بلغوا النكاح الاحتلام ثم حديث عائشة رضي الله عنها نص فيه وكذلك سائر ما ذكرنا من الآثار فان قدامة بن مظعون تزوج بنت الزبير رضي الله عنه يوم ولدت وقال ان مت فهي خير ورقي وان عشت فهي بنت الزبير وزوج ابن عمر رضي الله عنه بنتاً صغيرة من عروة بن الزبير رضي الله عنه وزوج عروة بن الزبير رضي الله عنه بنت أخيه ابن أخته وهما صغيران وهب رجل ابنته الصغيرة من عبد الله بن الحسن فاجاز ذلك على رضي الله عنه وزوجت امرأة ابن عمود رضي الله عنه بنتاً لها صغيرة ابناً للمسيب بن نجبة فاجاز ذلك عبد الله رضي الله عنه ولكن أبو بكر الأصم كان أصم لم يسمع هذه الأحاديث والمعنى فيه ان النكاح من جملة المصالح رضعا في حق الذكور والإناث جميعاً وهو يشتمل على اغراض ومقاصد لا يتوفر ذلك الا بين الأكفاء والكف لا يتفق في

كل وقت فكانت الحاجة ماسة الى اثبات الولاية للولي في صغرها ولأنه لو انتظر بلوغها لفات ذلك الكفء ولا يوجد مثله ولما كان هذا العقد يقدم للعمر تحقق الحاجة الى ما هو من مقاصد هذا العقد فتجمل تلك الحاجة كالمحققه للحال لاثبات الولاية للولي ثم في الحديث بيان ان الاب اذا زوج انته لا يثبت لها الخيار اذا بلغت فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يخبرها ولو كان الخيار ناسألها لخبرها كما خير عند نزول آية التخيير حتى قال لعائشة اني اعرض عليك أمراً فلا تحذني فيه شيئاً حتى تستشيري أبوك ثم تلا عليها قوله تعالى فتعالين أمتعن وأسرحن سراحاً جليلاً فقالت أفي هذا أستشير أبوي أنا اختار الله تعالى ورسوله ولما لم يخبرها هنا دل أنه لا خيار للصغيرة اذا بلغت وقد زوجها أبوها وذكر ذلك في الكتاب عن ابراهيم وشريح رحمهما الله تعالى وابن سماعه رحمه الله تعالى ذكر فيه قياساً واستحساناً قال في القياس يثبت لها الخيار لانه عقد عليها عقداً يلزمها تسليم النفس بحكم ذلك العقد بعد زوال ولاية الاب فيثبت لها الخيار كما لو زوجها أخوها ولكننا نقول تركنا القياس للحديث ولان الاب واخر الشفقة ينظر لها فوق ما ينظر لنفسه ومع وفور الشفقة هو تام الولاية فان ولايته تم المال والنفس جميعاً فلهذا لا يثبت لها الخيار في عقده وليس النكاح كالاجارة لان اجارة النفس ليست من المصالح وضعا بل هو كد وتب وانما تثبت الولاية فيه على الصغير لحاجته الى التأديب وتعلم الاعمال وذلك يزول بالبلوغ فلماذا أثبتنا لها الخيار قال وفي الحديث دليل فضيلة عائشة رضي الله تعالى عنها فانها كانت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم تسع سنين في بدء أمرها وقد أحرزت من الفضائل ما قال صلوات الله عليه تأخذون ثلثي دينكم من عائشة وفيه دليل ان الصغيرة يجوز أن تزف الى زوجها اذا كانت صالحة للرجال فانها زفت اليه وهي بنت تسع سنين فكانت صغيرة في الظاهر وجاء في الحديث انهم سمنوها فلما سمنت زفت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿قال﴾ وبلغنا عن ابراهيم أنه كان يقول اذا أنكح الوالد الصغير أو الصغيرة فذلك جائز عليهما وكذلك سائر الاولياء وبه أخذ علماؤنا رحمهم الله تعالى فقالوا يجوز لغير الاب والجد من الاولياء تزويج الصغير والصغيرة وعلى قول مالك رحمه الله تعالى ليس لأحد سوى الاب تزويج الصغير والصغيرة وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى ليس لغير الاب والجد تزويج الصغير والصغيرة فإلّا يقول القياس أن لا يجوز تزويجهما الا أنا تركنا ذلك في حق الاب للأثر المروية فيه فبقى ما سواه على

أصل القياس والشافعي رحمه الله تعالى استدله بقوله صلى الله عليه وسلم لا تنكح اليتيمة حتى تستأمر واليتيمة الصغيرة التي لا أب لها قال صلى الله عليه وسلم لا يتم بعد الحلم فقد نفى في هذا الحديث نكاح اليتيمة حتى تبلغ فتستأمر وفي الحديث ان قدامة بن مظعون زوج ابنة أخيه عثمان بن مظعون من ابن عمر رضي الله تعالى عنه فردها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال أنها يتيمة وأنها لا تنكح حتى تستأمر وهو المعنى في المسئلة فنقول هذه يتيمة فلا يجوز تزويجها بغير رضاها كالبالغة وتأثير هذا الوصف أن مزوج اليتيمة قاصر الشفقة عليها ولقصور الشفقة لا تثبت ولايته في المال وحاجتها الى التصرف في المال في الصغر أكثر من حاجتها الى التصرف في النفس فاذا لم يثبت للولي ولاية التصرف في مالها مع الحاجة الى ذلك فلا ن لا يثبت له ولاية التصرف في نفسها كان أولى وحجتنا قوله تعالى وإذا خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى الآية معناه في نكاح اليتامى وانما يتحقق هذا الكلام اذا كان يجوز نكاح اليتيمة وقد نقل عن عائشة رضي الله عنها في تأويل الآية أنها نزلت في يتيمة تكون في حجر وليها يرغب في مالها وجمالها ولا يقسط في صداقها فهوا عن نكاحهن حتى يبلغوا بهن أعلى سنتهن في الصداق وقالت في تأويل قوله تعالى في يتامى النساء الآية لا تؤتوهن ما كتب لهن أنها نزلت في يتيمة تكون في حجر وليها ولا يرغب في نكاحها لدمامتها ولا يزوجه من غيره كيلا يشاركه في مالها فأئزله الله تعالى هذه الآية فأمر الاولياء بتزويج اليتامي أو بتزويجهم من غيرهم فذلك دليل على جواز تزويج اليتيمة وزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم بنت عمه حمزة رضي الله عنه من عمر بن أبي سلمة رضي الله عنه وهي صغيرة والآثار في جواز ذلك مشهورة عن عمر وعلي وعبد الله ابن مسعود وابن عمر وأبي هريرة رضوان الله عليهم والمعنى فيه أنه وليها بعد البلوغ فيكون وليا لها في حال الصغر كالاب والجد وهذا لان تأثير البلوغ في زوال الولاية فاذا جمل هو وليا بعد بلوغها بهذا السبب عرفنا أنه وليها في حال الصغر وبه فارق المال لانه لا يستفيد الولاية بهذا السبب في المال بحال وكان المعنى فيه أن المال تجري فيه الجنائيات الخفية وهذا الولي قاصر الشفقة فربما يحمله ذلك على ترك النظر لها فأما الجنابة في النفس من حيث التقصير في المهر والكفاءة وذلك ظاهر يوقف عليه ان فعله يرد عليه تصرفه ولانه لا حاجة الى إثبات الولاية لهؤلاء في المال فان الوصي يتصرف في المال والاب متمكن من نصب

الوصى وباعتباره تنعدم حاجتها فأما التصرف في النفس لا يحتمل الايصاء الى الغير فلهذا
يثبت للأولياء بطريق القيام مقام الآباء والمراد بالحديث اليتيمة البالغة قال الله تعالى وآتوا
اليتامى أموالهم والمراد البالغين والدليل عليه أنه مده الى غاية الاستمرار وانما تستأمر البالغة
دون الصغيرة وتأويل حديث قدامة رضى الله عنه أنها بلغت فخيرها رسول الله صلى الله عليه
عليه وسلم فاخترت نفسها ألا ترى أنه روى عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه قال والله لقد
انزعجت مني بمد ان ملكتها فاذا ثبت جواز تزويج الاولياء الصغير والصغيرة فلهما الخيار
اذا أدركا في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وهو قول ابن عمر وأبي هريرة رضى
الله عنهما وبه كان يقول أبو يوسف رحمه الله تعالى ثم رجع وقال لا خيار لهما وهو قول
عروة بن الزبير رضى الله عنهما قال لان هذا عقد بولاية مستحقة بالقرابة فلا يثبت
فيه خيار البلوغ كمقد الأب والجد وهذا لان القرابة سبب كامل لاستحقاق الولاية
والقرب بالتصرف ينظر للمولى عليه لالنفسه وهو قائم مقام الأب في التصرف في النفس
كالوصى في التصرف في المال فكما ان عقد الوصي يلزم ويكون كمقد الأب فيما قام فعله مقامه
فكذلك عقد الولي وجه قولهما أنه زوجها من هو قاصر الشفقة عليها فاذا ملكت أمر نفسها
كان لها الخيار كالامة اذا زوجها، ولا هائم أعتقها وهذا لان أصل الشفقة موجود للولي
ولكنه ناقص يظهر ذلك عند المقابلة بشفقة الآباء وقد ظهر تأثير هذا النقصان حكما حين
امتنع ثبوت الولاية في المال للأولياء فلا اعتبار وجود أصل الشفقة نفذا العقد ولا اعتبار نقصان
الشفقة أثبتنا الخيار لان ثبوت الولاية لكيلا يفوت الكفء الذي خطبها فيكون بمعنى النظر
لها وانما يتم النظر باثبات الخيار حتى ينظر لنفسه بعد البلوغ بخلاف الأب فانه وافر الشفقة تام
الولاية فلا حاجة الى اثبات الخيار في عقده وكذلك في عقد الجد لانه بمنزلة الأب حتى
تثبت ولايته في المال والنفس واما القاضى اذا كان هو الذى زوج اليتيمة ففي ظاهر الرواية
يثبت لها الخيار لانه قال ولهما الخيار في نكاح غير الأب والجد اذا أدركا وروى خالد بن
صبيح المروزي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه لا يثبت الخيار وجه تلك الرواية أن للقاضى
ولاية تامة تثبت في المال والنفس جميعاً فتكون ولايته في القوة كولاية الأب ووجه ظاهر
الرواية أن ولاية القاضى متأخرة عن ولاية الم والأخ فاذا ثبت الخيار في تزويج الاخ والم
ففي تزويج القاضى أولى وهذا لان شفقة القاضى انما تكون لحق الدين والشفقة لحق الدين

لا تكون الامن المتعين بعد التكلف فيحتاج الى اثبات الخيار لهما اذا أدركا فاما الام اذا زوجت الصغير والصغيرة جاز عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وفي اثبات الخيار لهما اذا أدركا عنه روايتان في احدي الروايتين لا يثبت لان شفقتها وافرة كشفقة الأب أو أكثر والاصح أنه يثبت الخيار لان بها قصور الرأي مع وفور الشفقة ولهذا لا تثبت ولا يثبت في المال وتام النظر بوفور الرأي والشفقة فلتتمكن النقصان في رأيها أثبتنا لهما الخيار اذا أدركا فان اختارا الفرقة عند الادراك لم تقع الفرقة الا بحكم الحاكم لان السبب مختلف فيه من العلماء من رأى ومنهم من أبى وهو غير متيقن به أيضاً فان السبب قصور الشفقة ولا يوقف على حقيقته فكان ضعيفاً في نفسه فلهذا توقف على قضاء القاضي وهذا بخلاف خيار الطلاق فان المخيرة اذا اختارت نفسها وقعت الفرقة من غير قضاء القاضي لان السبب هناك قوى في نفسه وهو كونها نائمة عن الزوج في ايقاع الطلاق أو ما ملكت أمر نفسها بتملك الزوج وهذا بخلاف خيار العتق فان الممتعة اذا اختارت نفسها وقعت الفرقة من غير قضاء القاضي لان السبب هناك قوى وهو زيادة ملك الزوج عليها فان قبل العتق كان يملك مراجعتها من قرأين ويملك عليها تطليقتين وعدتها حيضتان وقد زاد ذلك بالعتق فكان لها أن تدفع الزيادة رلاً تنصل الى دفع الزيادة الا بدفع أصل الملك فكما ان دفع أصل الملك عند انعدام رضاها يتم بها فكذلك دفع زيادة الملك فأما هنا بالبلوغ لا يزاد الملك وانما كان ثبوت الخيار لتوهم ترك النظر من الولي وذلك غير متيقن به فلهذا لا تتم الفرقة الا بالمضاء فلخالف ان الفرق بين خيار البلوغ وخيار العتق في أربعة فصول (أحدها) ما بينا (والثاني) خيار الممتعة لا يبطل بالسكوت بل يمتد الى آخر المجلس كخيار المخيرة وخيار البلوغ في جانبها يبطل بالسكوت لان الممتعة انما يثبت لها الخيار بتخير الشرع حيث قال صلى الله عليه وسلم ملكك بضمتك فاخترى فيكون بمنزلة الثابت بتخير الزوج فأما هنا الخيار يثبت للبكر لانه دام تمام الرضا منها ورضا البكر يتم بسكوتها شرعاً ألا ترى أنها لو زوجت بعد البلوغ فسكنت كان سكوتها رضاً فكذلك اذا زوجت قبل البلوغ ولهذا قلنا لو بلغت ثيباً لا يبطل خيارها بالسكوت كما لو زوجت بعد البلوغ وكذلك الغلام لا يبطل خياره بالسكوت لان السكوت في حقه لم يحمل رضا كالمزوج بعد البلوغ (والثالث) ان خيار العتق يثبت للأمة دون الغلام وخيار البلوغ يثبت لهما جميعاً لان ثبوت خيار العتق باعتبار زيادة الملك وذلك في حق الأمة دون

الغلام وثبوت خيار البلوغ لنقصان شفقة الولي وذلك موجود في حق الغلام والجارية ولان في تزويج الغلام المولى ينظر له لالنفسه وفي تزويج الامة ينظر لنفسه باكتساب المهر واسقاط النفقة عن نفسه فهذا اختلافا في حكم الخيار وهنا لا يختلف معنى نظر الولي بالغلام والجارية فلهذا ثبت الخيار في الموضعين جميعا ولا يقال بأن الغلام هنا يتمكن من التخلص بالطلاق كما في المعتق لانه لا يتمكن من التخلص عن المهر بالطلاق ولم يكن متمكنا من التخلص عند العقد بخلاف العبد فانه كان عند العقد متمكنا من التخلص بالطلاق ووجوب المهر يومئذ كان في مالية المولى وباعتباره ملك المولى اجباره على النكاح فلهذا فرقنا بينهما (والرابع) ان المعتقة اذا علمت بالعتق ولم تعلم ان لها الخيار لا يسقط خيارها حتى تعلم به والتي بلغت اذا لم تعلم بالخيار وعلمت بالنكاح فسكت سقط خيارها لان سبب الخيار في العتق وهو زيادة الملك حكم لا يعلمه الا اغواص من الناس فتعذر بالجهل وقد كانت مشغولة بخدمة المولى فمذرناها لذلك اما خيار البلوغ فظاهر يعرفه كل واحد ولظهوره ظن بعض الناس انه يثبت في انكاح الاب أيضا فلهذا لا تعذر بالجهل ولانها ما كانت مشغولة بشئ قبل البلوغ فكان سبيلها ان تعلم ما تحتاج اليه بعد البلوغ فلهذا لا تعذر بالجهل **قال** فان اختار الصغير أو الصغيرة الفرقة بعد البلوغ فلم يفرق القاضي بينهما حتى مات أحدهما توارثا لان أصل النكاح كان صحيحا والفرقة لا تقع الا بقضاء القاضي فإذ مات أحدهما قبل القضاء كان انتهاء النكاح بينهما بالموثوقين فإذ توارثا بمنزلة ما لو وجد الاعتراض بعدم الكفاءة مات أحدهما قبل قضاء القاضي وباعتبار هذا المعنى نقول يحل للزوج ان يطأها ما لم يفرق القاضي بينهما لان أصل النكاح كان صحيحا بخلاف النكاح الفاسد فان أصل الملك لم يكن ثابتا فلا يثبت حل الوطء والتوارث **قال** واذا مات زوج الصغيرة عنها بعد ما دخل بها أو طلقها وانقضت عدتها كان لا يباين ان يزوجها عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى ليس للاب ان يزوج الثيب الصغيرة حتى تبلغ فيشاورها لقوله صلى الله عليه وسلم واثيب تشاور فقد علق هذا الحكم باسم مشتق من معنى وهو الثبوبة فكان ذلك المعنى هو المعتبر في إبطال هذا الحكم كالزنا والسرقة لا يجاب الحدوق قال صلى الله عليه وسلم لا يأم أحق بنفسها من وليها والمراد بالأيام الثيب ألا ترى أنه قالها بالبكر فقال البكر تستأمر في نفسها والمعنى فيه أنها ثيب ترجى مشورتها الى وقت معلوم فلا يزوجها وليها بدون رضاها

كالنائمة والمنعبي عليها وتأثير هذا الوصف أن في الثبوت معنى الاختبار ومماوسة الرجال وفي
النكاح في جانب النساء معنيان معنى الضرر بأبواب الملك عليها ومعنى المنفعة بقضاء شهوتها
فمن ترجح معنى قضاء الشهوة في جانبها تختار الزوج ومن ترجح معنى ضرر الملك تختار
التأيم وإنما تتمكن من التمييز بالتجربة لأن لذة الجماع بالوصف لا تصير معلومة والتجربة إنما
تحصل بالثبوت فكانت صفة الثبوت في حقها نظير البلوغ في حق الغلام وفي حق التصرف
في المال ولهذا نزول ولاية الافتيات عليها بالثبوت لأن فيه تقويت ما يحدث لها في الثاني من
الرأي وهذا بخلاف المجنونة لأن الجنون لا يفقد شهوة الجماع ولو لم يزوجها وليها كان فيه
اضرار بها في الحال والصغر يفقد شهوة الجماع فلا يكون في تأخير العقد إلا أن تبلغ معنى
الاضرار بها ولأنه ليس لزوال الجنون غاية معلومة ولا يدري أيقظ أم لا وفي تأخير
العقد لا إلى وقت معلوم إبطال حقها فأما الصغر لزواله غاية معلومة فلا يكون في تأخير العقد
إلى بلوغها إبطال حقها وحجتنا في ذلك أنه ولي من لا يلي نفسه وماله فيستبد بالعقد عليها
كالبكر وتأثيره أن الشرع باعتبار صغرها أقام رأى الولي مقام رأيها كما في حق الغلام وكما في
حق المال وبالثبوت لا يزول الصغر وكذلك معنى الرأي لا يحصل لها بالثبوت في حالة الصغر
لأنها ما مضت شهوتها بهذا الفعل ولو ثبت لها رأى فهي عاجزة عن التصرف بحكم الرأي فيقام
رأى الولي مقام رأيها كما أنها لما كانت عاجزة عن التصرف في ملكها أقيم تصرف الولي
مقام تصرفها والمراد بالحديث البالغة لأنه علق به ما لا يتحقق إلا بعد البلوغ وهو المشاورة
وكونها أحق بنفسها وذلك إنما يتحقق في البالغة دون الصغيرة ولئن ثبت أن الصغيرة مراد
فالمراد المشاورة على سبيل التدب دون الحتم كما أمر باستئثار أمهات البنات فقال وتوأم النساء
في ابضاع بناتهن وكان بطريق التدب فهذا مثله وكما يجوز للاب عندنا تزويج الثيب الصغيرة
فكذلك يجوز لغير الاب والجد وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز لأثنين أحدهما أنها يئمة
والثاني أنها ثيب **وقال** وإذا اجتمع في الصغيرة أخوان لاب وأم فإيهما زوجها جاز عندنا ومن
العلماء رحمهم الله تعالى من يقول لا يجوز ما لم يجتمعا عليه لأن هذا قام مقام الاب فيشترط
اجتماعهما لنفوذ العقد كالمولين في حق العبد أو الأمة أو المعتقة ولكن استدل بقوله صلى
الله عليه وسلم إذا أنكح الوليان فالأول أحق وفي هذا نصيص على أن كل واحد منهما
ينفرد بالعقد والمعنى فيه أن سبب الولاية هو القرابة وهو غير محتمل للوصف بالتجزى والحكم

الثابت أيضاً غير متجز وهو النكاح فيجعل كل واحد منهما كالمتفرد به لثبوت صفة الكمال في حق كل واحد منهما بكمال السبب وكونه غير محتمل للتجزى كما في ولاية الامان ثبت لكل واحد من المسلمين بهذا الطريق بخلاف الموليين فان هناك السبب هو الملك أو الولاء وذلك متجز في نفسه فلم يتكامل في حق كل واحد منهما ألا ترى ان أحد الموليين لا يرث جميع المال بالولاء وان تفرد به أحد الاخوين يرث جميع المال فلهذا فرقنا بينهما وان كان أحد الاخوين لاب وأم والأخر لاب فعندنا الاخ لاب وأم أولى بالتزويج وعلى قول زفر رحمه الله تعالى يستويان لان ولاية التزويج لقراءة الاب دون قرابة الام فان الولي انما يقوم مقام الاب لقربته منه وقد استويا في قرابة الاب ولكننا نستدل بحديث على رضى الله تعالى عنه موقوف عليه ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال النكاح الى العصباء والاخ لاب وأم في المصوبة مقدم وهو المعنى فانه يدلى بقرايتين فيترجح على من يدلى بقرابة واحدة ويثبت الترجيح بقرابة الام وان كان لا يثبت به أصل الولاية كالمصوبة والاصل في ترتيب الاولياء قوله صلى الله عليه وسلم النكاح الى العصباء والمولى عليها لا يخلو اما أن تكون صغيرة أو كبيرة معتوه فان كانت صغيرة فأولى الاولياء عليها أبوها ثم الجد بعد الاب قائم مقام الاب في ظاهر الرواية وذكر الكرخي رحمه الله تعالى أن هذا قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى فأما عند أبي يوسف ومحمد ورحمهما الله تعالى الاخ والجد يستويان لان من أصابهما أن الاخ يزاحم الجد في المصوبة حتى يشتركا في الميراث فكذا في الولاية وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى الجد مقدم في المصوبة فكذلك في الولاية والاصح أن هذا قولهم جميعاً لان في الولاية معنى الشفقة معتبر وشفقة الجد فوق شفقة الاخ ولهذا لا يثبت لها الخيار في عقد الجد كما لا يثبت في عقد الاب بخلاف الاخ ويثبت للجد الولاية في المال والنفس جميعاً ولا يثبت للاخ وكذلك في حكم الميراث حال الجد أعلى حتى لا ينقص نصيبه عن السدس بحال فلهذا كان في حكم الولاية بمنزلة الاب لا يزاحمه الاخوة ثم بعد الاجداد من قبل الآباء وان علوا الاخ لاب وأم ثم الاخ لاب ثم ابن الاخ لاب وأم ثم ابن الاخ لاب ثم العم لاب وأم ثم العم لاب ثم ابن العم لاب وأم ثم ابن العم لاب على قياس ترتيب المصوبة فاما المجنونة اذا كان لها ابن فللابن عليها ولاية التزويج عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى ليس للابن ولاية تزويج الام الا ان يكون من عشيرتها بان كان أبوه تزوج بنت عمه وهذا بناء على أصل

يأتي بيانه من بعد ان شاء الله تعالى في ان المرأة لا ولاية لها على نفسها عنده والولد جزء منها فلا يثبت له الولاية عليها وعندنا ثبت لها الولاية على نفسها فكذلك ثبت لابنها وحجته في ذلك ان ثبوت الولاية لم ينظر للمولى عليه ولا يحصل ذلك بأبواب الولاية لابن لانه يمتنع من تزويج أمه طبعاً فلا ينظر لها في التزويج ولئن فعل ذلك يميل الى قوم يبه وربما لا يكون كفه لها الا ان يكون من عشيرتها فيئخذ ينعدم هذا الضرر فأثبتنا له الولاية وحجبتنا في ذلك الحديث السكاح الى العصبات والابن يستحق العصبية وهو المحني الفقهي ان الوراثية نوع ولاية لان الوارث يخلف المورث ملكاً وتصرفاً والوراثية هي خلافة في التصرفات وللوراثية أسباب الفريضة والعصبية والقرابة ولصكن أقوى الأسباب العصبية لان الارث بها متفق عليه ويستحق بها جميع المال فلهذا رتبنا الولاية على أقوى أسباب الارث وهو العصبية ولا ينظر الى امتناعه من تزويجها طبعاً فان ذلك موجود فيها اذا كان الابن من عشيرتها وهذا لانه اذا خطبها كفه فلزم تزوجها الابن حكم القاضي عليه بالعضل فيزوجها بنفسه كما في سائر الاولياء ثم اختلف أصحابنا رضي الله عنهم في الاب والابن ايهما أحق بالتزويج فقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى الابن أحق لانه مقدم في العصبية الا ترى ان الاب معه يستحق السادس بالفريضة فقط وقال محمد رحمه الله تعالى لاب أولى لان ولاية الاب تم المال والنفس فلا يثبت لابن الولاية في المال ولان الاب ينظر لها عادة والابن ينظر لنفسه لالهـا فكان الاب مقدماً في الولاية وبعد هذا الترتيب في الاولياء لها كالترتيب في أولياء الصغيرة ~~في~~ قال ~~في~~ فان زوجها الابد والاقرب حاضر توقف على اجازة الاقرب لان الابد كالاجني عند حضرة الاقرب فيتوقف عقده على اجازة اولي فان كان الاقرب غائباً غيبة منقطعة فلا بد ان يزوجهـا عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى يزوجهـا السلطان وقال زفر رحمه الله تعالى لا يزوجهـا أحد حتى يحضر الاقرب وحجتهـم في ذلك ان الابد محجوب بولاية الاقرب وولايته باقية بعد الغيبة اذ لا تأثير للغيبة في قطع الولاية الا ترى انه لا يقطع التوارث وان الولاية من حق الولي ليطالب به كفاءة فلا يبطل شيء من حقوقه بالغيبة والدليل عليه انه لو زوجها حيث هو جاز السكاح فدل أن ولاية الاقرب باقية اذا ثبت هذا فالشافعي رحمه الله تعالى يقول تعذر عليها الوصول الى حقها من جهة الاقرب مع بقاء ولايته فيزوجها السلطان كما لو عفاها الاقرب بخلاف ما اذا كان

الاقرب صغيراً أو مجنوناً لانه لا ولاية له عليها والا بعد محجوب بولاية الاقرب الا بالنية
 وزفر رحمه الله تعالى يقول لا بعد لا يزوجها لبقاء ولاية الاقرب وكذلك السلطان لا يزوجها
 لان ولاية السلطان متأخرة عن ولاية الابد فاذ لم تثبت الولاية للابد هنا فالسلطان أولى
 بخلاف ما اذا عضلها لان هناك هو ظالم في الامتناع من ابقاء حق مستحق عليه فيقوم
 السلطان مقامه في دفع الظلم لانه نصب لذلك وهنا الاقرب غير ظالم في سفره خصوصاً
 اذا سافر للحج وهو غير ممتنع من ابقاء حق مستحق عليه ليقوم السلطان مقامه في الايفاء
 فيتأخر الى حضوره وحجتها في ذلك أن ثبوت الولاية لمعنى النظر للمولى عليه حتى لا
 يثبت الا على من هو عاجز عن النظر لنفسه وجعل الاقرب مقدماً لان نظره لها أكثر
 لزيادة القرب ثم النظر لها لا يحصل بمجرد رأى الاقرب بل رأى حاضر منتفع به وقد
 خرج رأيه من أن يكون منتفعاً به في هذه الحال بهذه الغيبة فالتحق بمن لا رأى له أصلاً
 كالصغير والمجنون ورأى الابد خلف عن رأى الاقرب وفي ثبوت الحكم للخلف
 لا فرق بين اعدام الاصل وبين كونه غير مستفع به ألا ترى أن التراب لما كان خلفاً عن
 الماء في حكم الطهارة فمع وجود الماء النجس يكون التراب خلفاً كما ان عدم الماء يكون
 التراب خلفاً لان الماء النجس غير منتفع به في حكم الطهارة فهو كالمعدوم أصلاً ونظيره
 الحصانة والزنية يقدم فيه الاقرب فاذا تزوجت الاقرب حتى اشتغلت بزواجها كانت الولاية
 للابد وكذلك النفقة في مال الاقرب فاذا انقطع ذلك بعد ماله وجبت النفقة في مال
 الابد فأما اذا زوجها الاقرب حيث هو قائماً يجوز لانها انتفعت برأيه ولكن هذه المنفعة
 حصلت ذاتها فلا يجوز بناء الحكم عليه فلماذا ثبتت الولاية للابد توضيحه أن للابد
 مرب التدبير وبعد القرابة وللأقرب قرب القرابة وبعد التدبير وثبوت الولاية بهما جميعاً
 فاستويان من هذا الوجه فكانا بمنزلة ولين في درجة واحدة فإيهما زوجها يجوز والولاية انما
 تثبت للقاضي عند الحاجة ولا حاجة الى ذلك لما ثبتت الولاية للابد بالطريق الذي قلنا
 ثم تكاملوا في حدة الغيبة المنقطعة فكان أبو عصمة سعد بن معاذ رحمه الله تعالى يقول أدنى
 مدة السفر تكفي لذلك وهو ثلاثة ايام وإليها لانه ليس لاقصى مدة السفر نهاية فيعتبر
 الادنى واليه يشير في انكباب فيقول أريت لركان في السواد ونحوه أما كان يستطلع رأيه
 فهذا دليل على أنه اذا جاوز السواد تثبت للأبعد وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى فيه

روايتان في احدي الروايتين قال من جابلقا الى جابلتا وهما قريتان أحدهما بالشرق
والاخرى بالغرب فقالوا هذا رجوع منه الى قول زفر رحمه الله تعالى أن الولاية لا تثبت
للأبمد وانما ذكر هذا على طريق التمثل وفي الرواية الاخرى قال من ينداد الى الري
وهكذا روى عن محمد رحمه الله تعالى وفي رواية قال من الكوفة الى الري ومن مشابجنا
رحمهم الله تعالى من يقول حد الغيبة المنقطعة أن يكون جوالا من موضع الى موضع فلا
يوقف على أثره أو يكون مفقودا لا يعرف خبره وقيل ان كان في موضع يقطع الكرى الى
ذلك الموضع فليست الغيبة بمنقطعة وان كان انما يقطع الكرى الى ذلك الموضع بدفتين أو
أكثر فالغيبة منقطعة وقيل ان كانت القوافل تنفر الى ذلك الموضع في كل عام فالغيبة
ليست بمنقطعة وان كانت لا تنفر فالغيبة منقطعة والاصح أنه اذا كان في موضع لو انظر
حضوره أو استطلاع رأيه فات الكفء الذي حضر لها فالغيبة منقطعة وان كان لا يفرق
افالغيبة ليست بمنقطعة وبعد ما ثبتت الولاية للأبمد اذا زوجها ثم حضر الاقرب فليس له
أن يرد نكاحها لان العقد عقد بولاية تامة **قال** ولا يجوز لتغير الولى تزويج الصغير
والصغيرة لقوله صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بولي قال والوصى ليس بولى عندنا في التزويج
وقال ابن أبي ليلى رحمه الله تعالى للوصى ولاية التزويج لان وصي الاب قائم مقام الاب
فما يرجع الى النظر للمولى عليه ألا تري أنه في الصرف في المال يقوم مقامه فكذلك في
التصرف في النفس ومالك رحمه الله تعالى يقول ان نص في الوصاية على التزويج فله أن
يزوجها كما لو وكل بذلك في حياته وان لم ينص على ذلك فليس له أن يزوج وامكنا
نستدل بما رويناه النكاح الى العصبات والوصى ليس بعصبة اذا لم يكن من قرابته فهو
كسائر الاجانب في التزويج وان كان الوصى من القرابة بان كان عما أو غيره فله ولاية
التزويج بالقرابة لا بالوصاية ولهذا يثبت لهما الخيار اذا أدركا وان حصل التزويج ممن له ولاية
التصرف في المال والنفس جميعا لان ولايته في المال بسبب الوصاية ولا تأخير للوصاية في
ولاية التزويج فكان وجوده كعدمه وكذلك ان كانا في حجر رجل يعولهما فحال هذا
الرجل دون حال الوصى فلا يثبت له ولاية التزويج ولان من يعول الصغير انما يملك عليه
ما يتحضر منفعة للصغير كالحفظ وقبول الهبة والصدقة والنكاح ليس بهذه الصفة **قال**
ومولى العتاقة تثبت له الولاية اذا لم يكن هناك أحد من القرابة لان العصوبة تستحق بولاء

العتاقة وعليه ينبنى ولاية التزويج ﴿ قال ﴾ والرجل من عرض النسب اذا لم يكن أقرب
 منه يعني به العصابات فاما ذوى الارحام كالاخوال والخالات والعمات فعلى قول أبي حنيفة
 رحمه الله تعالى يثبت لهم ولاية التزويج عند عدم العصابات استحسانا وعلى قول محمد رحمه
 الله تعالى لا يثبت وهو القياس وهكذا روى الحسن عن أبي حنيفة وقول أبي يوسف رحمه
 الله تعالى مضطرب فيه وذكر في كتاب النكاح قوله مع أبي حنيفة رحمه الله تعالى وفي كتاب
 الولاء ذكر في الام قوله مع محمد رحمه الله تعالى ان الام اذا عقدت الولاء على ولدها
 لم يصح عندهما والخلاف في التزويج وعقد الولاء سواء وكذلك في الام وعشيرتها من
 ذوى الارحام وجه قولهما الحديث النكاح الى العصابات وادخال الالف واللام دليل على
 ان جميع الولاية في باب النكاح انما ثبت لمن هو عصبة دون من ليس بعصبة والدليل عليه
 انه لا يثبت لغير العصابات ولاية التصرف في المال بحال وان مولى العتاقة مقدم عليهم فلو كان
 لقرابتهم تأثير في استحقاق الولاية بها لكانوا مقدمين على مولى العتاقة اذ لا قرابة لمولى العتاقة
 وحجة أبي حنيفة رحمه الله تعالى حديث ابن مسعود رضى الله عنه في اجازته تزويج امراته
 ابنتها على ماروينا فان الاصح ان ابنتها لم تكن من عبد الله فانما جوز نكاحها بولاية الأمومة
 والمعنى فيه وهو ان استحقاق الولاية باعتبار الشفقة الموجودة بالقرابة وهذه الشفقة توجد
 في قرابة الام كما توجد في قرابة الاب فيثبت لهم ولاية التزويج أيضا الا ان قرابة
 الاب يقدمون باعتبار العصبية وهذا لا ينفي نبوته لهؤلاء عند عدم العصابات كاستحقاق
 الميراث يكون بسبب القرابة ويقدم في ذلك العصابات ثم يثبت بعد ذلك لذوى الارحام وبه
 ينتقض قولهم ان مولى العتاقة في الولاية مقدم على ذوى الارحام فان في الارث أيضا
 يقدم مولى العتاقة ولا يدل ذلك على انه لا يثبت لذوى الارحام أصلا فكذا هنا وعلى هذا
 الخلاف مولى الموالات له ولاية التزويج على الصغير والصغيرة اذا لم يكن لها قريب عند
 أبي حنيفة رحمه الله تعالى وليس له ذلك عند محمد رحمه الله تعالى لانه مؤخر عن ذوى
 الارحام ﴿ قال ﴾ ولا ولاية للاب الكافر والمملوك على الصغير والصغيرة اذا كان حراً مسلماً لان
 اختلاف الدين يقطع التوارث فكذلك يقطع ولاية التزويج قال الله تعالى والذين آمنوا ولم
 يهاجروا الآية نص على قطع الولاية بين من هاجر وبين من لم يهاجر حين كانت الهجرة
 فريضة فكان ذلك تنصيصا على انقطاع الولاية بين الكفار والمسلمين بطريق الاولى وكذلك

الرق بنى الولاية حتى يقطع التوارث ولأنه بنى ولايته عن نفسه فلان بنى ولايته
عن غيره أولى وأما الكافر ثبت له ولاية الزوج على ولده الكافر كما ثبت للمسلم قال الله
تعالى والذين كفروا بعضهم أولياء بعض والدليل عليه جريان التوارث فيما بينهم كما يجري
فيما بين المسلمين **قال** ولا نكحة الكفار فيما بينهم حكم الصحة الا على قول مالك رحمه الله
تعالى فانه يقول أنكحتهم باطلة لان الجواز نعمة وكرامة ثابتة شرعا والكافر لا يحصل أهلا
لثله ولكننا نستدل بقوله تعالى وامراته حمالة الحطب ولولم يكن لهم نكاح لما سماها امرأته
وقال صلى الله عليه وسلم ولدت من نكاح ولم أولد من سفاح وهذه نعمة كما قال ولكن
الاهلية لهذه النعمة باعتبار صفة الآدمية وبالكفر لم يخرج من أن يكون من بنى آدم فلا
يخرج من أن يكون أهلا لهذه النعمة **قال** ولو زوج الاب ابنته الصغيرة ممن لا يكافئها
أو زوج ابنه الصغير امرأة ليست بكفء له جازي قول أبي حنيفة استحسانا ولم يحز
عندهما وهو القياس وكذلك لو زوج ابنته بأقل من صداق مثلها أو ابنه بأكثر من صداق
مثلها بقدر ما لا يتغابن الناس فيه لا يجوز عندهما هكذا قال في الكتاب ولم يبين ماذا
لا يجوز حتى ظن بعض أصحابنا أن الزيادة والنقصان لا يجوز فأما أصل النكاح صحيح لان
المانع هنا من قبل المسمى وفساد التسمية لا يمنع صحة النكاح كما لو ترك التسمية أصلا أو
زوجها بخمر أو خنزير ولكن الاصح أن النكاح لا يجوز هكذا فسر في الجامع الصغير
وجه قولها أن ولاية الاب مقيدة بشرط النظر ومعنى الضرر في هذا المقدر ظاهر فلا
يملكها الاب بولايته كما لا يملك البيع والشراء في ماله بالنفن الفاحش والدليل عليه أنه لو
زوج أمته بمثل هذا الصداق لا يجوز فاذا زوجها أولى وولايته عليها دون ولاية المرأة على
نفسها ولو زوجت هي نفسها من غير كفء أو بدون صداق مثلها يثبت حق الاعتراض للأولياء
فهذا أولى ولكن أبو حنيفة رحمه الله تعالى ترك القياس بما روى ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم تزوج عائشة رضي الله عنها على صداق خمسمائة درهم زوجها منه أبو بكر رضي الله عنه
وزوج فاطمة رضي الله عنها من على رضي الله عنه على صداق أربعمائة درهم ومعلوم ان ذلك
لم يكن صداق مثلها لانه ان كان صداق مثلها هذا المقدار مع أنهما يجمع الفضائل فلا صداق
في الدنيا يزيد على هذا المقدار والمعنى فيه ان النكاح يشتمل على مصالح واغراض ومقاصد
حمة والاب وافر الشفقة ينظر لولده فوق ما ينظر لنفسه فالظاهر أنه انما قصر في الكفاءة

والصدق ليوفر سائر المقاصد عليها وذلك أنفع لها من الصدق والكفاءة فكان تصرفه
وانما بصفة النظر فيجوز كالوصي اذا صانع في مال اليتيم جاز ذلك لحصول النظر في تصرفه
وان كان هو في الظاهر يعطى مالا غير واجب وهذا بخلاف تصرف الاب في المال اذ لا
مقصود هناك سوى المالية فاذا قصر في المالية فليس بازاء هذا النقصان ما يجبره وهذا
بخلاف ما اذا زوج أمتهما لان سائر مقاصد النكاح لا تحصل للصغير والصغيرة هنا انما
يحصل للأمة في حق الصغير قد انعدم ما يكون جبراً للنقصان وبخلاف المم والامخ لانه
ليس لهما شفقة وافرّة فيحمل تقصيرهما في الكفاءة والمهر على معنى ترك النظر والميل الى
الرشوة لا لتحصيل سائر المقاصد وبخلاف المرأة في نكاح نفسها لانها سريعة الانخداع
ضعيفة الرأي متالبة للشهوة عادة فيكون تقصيرها في الكفاءة والصدق لمتابعة الهوى لا
لتحصيل سائر المقاصد على أن سائر المقاصد تحصل لها دون الاولياء وسبب عدم الكفاءة
والنقصان في الصدق يتبع الاولياء وليس بازاء هذا النقصان في حقهم ما يكون جبراً فلهذا
ثبت لهم حق الاعتراض ﴿ قال ﴾ واذا أقر الولد على الصغير أو الصغيرة بالنكاح لم يثبت
النكاح باقراره ما لم يشهد به شاهدان عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعند أبي يوسف
ومحمد رحمهما الله تعالى يثبت النكاح باقراره وانما يتبين هذا الخلاف فيما اذا أقر الولي
عليهما ثم أدركا وكذبا وأقام المدعى عليهما بعد البلوغ شاهدين باقرار الولي بالنكاح في
الصغر وعلى هذا الخلاف الوكيل من جهة الرجل والمرأة اذا أقر على موكله بالنكاح وكذلك
الولي اذا أقر على عبده بالنكاح فهو على هذا الخلاف ايضا اما اذا أقر على أمته بالنكاح
صح اقراره بالاتفاق فهما يقولان أقر بما يملك انشاء فيصح كالمولى اذا أقر على أمته وهذا
لان الاقرار خبر متمثل بين الصدق والكذب فاذا حصل بما لا يملك انشاء تتمكن التهمة
في اخراج الكلام مخرج الاخبار واذا حصل بما لا يملك انشاء لا يكون متبهما في اخراج
الكلام مخرج الاخبار لتمكنه من تحصيل المقصود بطريق الانشاء ألا ترى أن المطلق اذا
قال قبل انقضاء العدة كنت واجبتها كان مصدقا بخلاف ما لو أقر بذلك بعد انقضاء العدة وأبو
حنيفة رحمه الله تعالى يقول هذا اقرار على الغير والاقرار على الغير لا يكون حجة لانه شهادة
وشهادة الفرد لا تثبت الحكم بقي كونه مالكا للانشاء فتقول هو لا يملك انشاء هذا العقد
لا بشاهدين كما قال صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بشهود فلا يملك الاقرار به الا من

الوجه الذي يملك الانشاء وهكذا تقول اذا ساعده شاهدان على ذلك كان صحيحا اعتبارا
 للاقرار بالانشاء وهذا بخلاف الامة فان المولى هناك يقر على نفسه لان بعضها مملوك للمولى
 واقرار الانسان على نفسه صحيح مطلقا من غير ان يكون ذلك معتبرا بالانشاء فاما في حق
 العبد الاقرار عليه لاعلى نفسه فلا يملك الامن الوجه الذي يملك الانشاء وأصل كلامهم يشكل
 باقرار الوصي بالاستدانة على اليتيم فانه لا يكون صحيحا وان كان هو يملك انشاء الاستدانة
قال وان كان للصغيرة وليان فزوجها كل واحد منهما رجلا فان علم ايها أول جاز نكاح
 الاول منهما لقوله صلى الله عليه وسلم اذا أنكح الوليان فالاول أحق وهذا لان الاول صادف
 عقده محله وعقد الثاني لم يصادف محله لانها بالعقد الاول صارت مشغولة وان لم يعلم ايها
 أول أو وقع العقدان معا بطلا جميعا لانه لا وجه لتصحيحهما وليس احدهما بأولى من
 الآخر فتعين جهة البطلان فيهما **قال** واذا تزوج الصغير امرأة فأجاز ذلك وليه جاز عندنا
 لان الصبي الماقل من أهل العبرة عندنا ولكن يحتاج الى انضمام رأى الولى الى مباشرة
 ليحصل تمام النظر فاذا أجاز الولى جاز ذلك وكان ذلك كبشارة الولى بنفسه حتى يثبت له
 الخيار اذا بلغ وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى لا ينفذ باجازه الولى لان من أصله ان
 عبارة الصبي غير معتبرة في العقود وكذلك من أصله ان العقود لا تتوقف على الاجازة
 وعلى هذا لو زوجت الصغيرة نفسها فأجاز الولى ذلك جاز عندنا ولم يحز عند الشافعي رحمه
 الله تعالى لهذين المعنيين ومعنى ثالث ان عبارة النساء عنده لا تصلح لعقد النكاح وان كان
 المحيز غير الاب والجد فلمعني رابع على قوله أيضا وهو ان هذا المحيز لا يملك مباشرة التزويج
 وان أبطل الولى عقدهما بطل وان لم يتعرض له بالاجازة ولا بالابطال حتى بلغا فالرأى اليهما
 ان أجازا ذلك العقد جاز كما لو أجاز الولى في صغرهما ولا ينفذ بمجرد بلوغهما الا ان يحيز
 لأن النظر عند مباشرتهما ماتم لصغرهما ونفوذ هذا العقد يعتمد تمام النظر فهذا يعتمد
 اجازتهما بعد البلوغ **قال** واذا زوج الاب ابنته الصغيرة وضمن لها المهر عن زوجها فهو
 جائز لانه صير نفسه زعيما والزعيم غارم بخلاف ما اذا باع مال ولده الصغير وضمن الثمن عن
 المشتري لا يصح الضمان لان ثبوت حق قبض الثمن للاب هناك بحكم العقد لا بولايته عليه
 الا ترى ان بعد بلوغه الاب هو الذى يقبض الثمن دون الصبي وفيما يكون وجوبه بحكم
 عقده فهو كالمستحق لان حقوق ذلك العقد تتعلق بالمعقد ولهذا لو أبرأ المشتري عن الثمن

كان صحيحا فاذا ضمن الثمن عن المشتري كان في معنى الضامن لنفسه فلا يصح فاما ثبوت
 حق قبض الصداق للاب بولاية الابوة لا بمباشرة عقد النكاح لان حقوق المقدر في
 النكاح لاتعلق بالعقد الا ترى انها لو بلغت كان القبض اليها دون الاب فكان الاب في
 هذا الضمان كسائر الاجانب ولو ضمن الصداق لها أجنبي آخر وقبل الاب ذلك كان
 الضمان صحيحا فكذلك اذا ضمنه الاب فاذا بلغت ان شاءت طالبت الزوج بالصداق بحكم
 النكاح وان شاءت طالبت بحكم الضمان واذا آداه الاب لم يرجع على الزوج لانه ضمن
 بغير أمره وان كان ضمن عن الزوج بأمره فيثبت له ان يرجع عليه اذا أدى فان كان
 هذا الضمان في مرض الاب ومات منه فهو باطل لانه قصد اتصال النفع الى وارثه وتصرف
 المريض فيما يكون فيه اتصال النفع الى وارثه باطل **وقال** واذا زوج ابنه الصغير في
 صحته وضمن عنه المهر جازي **عني** اذا قبلت المرأة الضمان ثم اذا أدى الاب لم يرجع بمأدى على الابن
 استعسانا وفي القياس يرجع عليه لان غيره لو ضمن بأمر الاب وأدى كان له أن يرجع به
 في مال الابن فكذلك الاب اذا ضمن لان قيام ولايته عليه في حالة الصغر بمنزلة أمره اياه
 بالضمان عنه بعد البلوغ ألا ترى أن الوصي لو كان هو الضامن بالمهر عن الصغير وأدى من
 مال نفسه يثبت له الرجوع في ماله فكذلك الاب وجه الاستعسان أن العادة الظاهرة أن
 الآباء يمثل هذا يتبرعون وفي الرجوع لا يطعمون والثابت بدلالة العرف كالثابت بدلالة
 النص فلا يرجع به الا أن يكون شرط ذلك في أصل الضمان فيثبت يرجع لان العرف انما
 يعتبر عند عدم التصريح بخلافه كتقديم المائدة بين يدي الانسان يكون اذنا له في التناول
 بطريق العرف فان قال له لانا كل لم يكن ذلك اذنا له فهذا مثله بخلاف الوصي فان عادة التبرع
 في مثل هذا غير موجودة في حق الاوصياء بل يكتفي من الوصي أن لا يطعم في مال
 اليتيم فلها ثبت له حق الرجوع اذا ضمن وأدى من مال نفسه وان مات الاب قبل أن
 يؤدي فهذه صلة لم تتم لان تمام الصلة يكون بالقبض ولم يوجد ولكنها بالخيار ان شاءت
 أخذت الصداق من الزوج وان شاءت من تركه الاب بحكم الضمان لان الاستحقاق كان
 ثابتا لها في حياة الاب بحكم الكفالة فلا يبطل ذلك بموته واذا استوفت من تركه الاب
 رجع سائر الورثة بذلك في نصيب الابن أو عليه ان كان قبض نصيبه وقال زفر رحمه الله
 تعالى لا يرجعون لان أصل الكفالة انقضت غير موجبة للرجوع عند الاداء بدليل أنه لو

أداه في حياته لم يرجع عليه فموته لا يصير موجبا للرجوع ولكننا نقول انما لا يرجع في حياته اذا أدى لمعنى الصلة وقد بطل ذلك بموته قبل التسليم فكان هذا بمنزلة ما لو ضمن عنه بعد البلوغ بأمره واستوفاه من تركته بعد وفاته ، ان كان هذا الضمان في مرض الاب الذي مات فيه فهو باطل لانه تبرع منه على ولده بضمان الصداق منه وتبرع الوالد على ولده في مرضه باطل وكذلك كل من ضمن عن وارثه أو نوارثه ثم مات فضمانه باطل لما بينا **وقال** الجنون المفلوب بمنزلة الصبي في جميع ذلك لانه مولى عليه كالصغير ويستوى ان كان جنونه أصليا أو طارئا وعلى قول زفر رحمه الله تعالى في الجنون الاصلى كذلك الجواب بان بلغ مجنونا فاما في الجنون الطارئ لا يكون للمولى عليه ولاية التزويج لانه ثبت له الولاية على نفسه عند بلوغه والنسكاح يعقد للعمر ولا تجدد الحاجة اليه في كل وقت فبصيرورته من أهل النظر لنفسه يقع الاستثناء فيه عن نظر المولى بخلاف المال فان الحاجة اليه تجدد في كل وقت ولكننا نقول ثبوت الولاية لمعجز المولى عليه عن النظر لنفسه والجنون الاصلى والماض في هذا سواء فربما لم يتفق له كفه في حال افاخته حتى

جن أو ماتت زوجته بعد ما جن فتتحقق الحاجة

في الجنون الطارئ كما تحقق في الجنون

الاصلى والله أعلم بالصواب

واليه المرجع

والمآب

تم الجزء الرابع ويليهِ الجزء الخامس

وأوله باب نكاح الكه

